

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ४० । अंक ९ । जून १९८७

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४० । अंक ९ । जून १९८७
किंमत ४ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका

नवभारत

जून १९८७

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **गौरी पु. लाड :** डेक्कन कॉलेज, पुणे येथील पुरातत्त्वविभागात प्राचीन भारतीय समाज व धर्म ह्या विषयांचे अध्यापन, पुरातत्त्व विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे–४११ ००६. ■ **रा. चिं. ढेरे :** धर्म, संस्कृती, साहित्य ह्या क्षेत्रांतील एक अग्रगण्य, व्यासंगी संशोधक; १० अभिराम, तुळशीबागवाले कॉलनी, पुणे–९ ■ **एच. एम. देसरडा :** मिलिंद महाविद्यालय, औरंगाबाद येथे अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक तसेच मराठवाडा अर्थशास्त्र परिषदेचे अध्यक्ष, गुरुगणेशनगर, औरंगाबाद–४३१ ००४. ■ **र. गो. लागू :** लेखक व टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्र येथे प्राध्यापक; होमी भाभा मार्ग, मुंबई–४०० ००५. ■ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनचे मालक; विजयानगर कॉलनी, पुणे–३०. ■ **मृणालिनी शहा :** साहित्याभ्यासिका, ५५/२७ एरंडवन, पुणे–४११ ००४

⊙ ⊙ ⊙

संपादकीय

रामजन्मभूमी-बाबरी मशिदीच्या निमित्ताने (२)

मुसलमान आक्रमकांनी आपल्या– हिंदू– राजांचा पराभव केला, देशाच्या अनेक प्रदेशांत मुसलमानी सत्ता स्थापन केली, पवित्र मंदिरे नष्ट केली, त्यांच्या मशिदी बनविल्या, इतर अनन्वित अत्याचार केले ह्याची एक खोल खंत आणि चीड हिंदू मनात आहे. पराभवाची खंत आणि जुलुमांविषयीची चीड ह्या भावना मनात दडलेल्या असल्या तरी पृष्ठभागाजवळ असतात आणि त्या कधीही ढवळून येऊ शकतात. उलट आज आपण सत्ताहीन असलो तरी एकेकाळी ह्या देशाचे राज्यकर्ते होतो, आपला अंकित असलेला समाज आज आपल्यावर सत्ता गाजवीत आहे अशी भावना मुसलमानांत असणे स्वाभाविक आहे. जोपर्यंत ह्या समाजाच्या मनात– ह्या समाजातील बहुसंख्य लोकांच्या मनात– ह्या भावना जागृत आहेत तोपर्यंत हे दोन्ही समाज इतिहासाचे कैदीच राहतील. हिंदू-मुसलमान वितुष्ट चालू राहील.

प्रथम हिंदू समाजापुरते पाहू. हिंदूंनी हे ओळखले पाहिजे की ज्या लढाया आपण भूतकाळात हरलो त्या लढाया आपण वर्तमानकाळात लढू शकत नाही. पराभवापासून धडा घेऊन आजच्या लढाया यशस्वीपणे लढायला सिद्ध होण्यात पुरुषार्थ आहे. आजच्या लढाया आपण जिंकलो, निदान समर्थपणे झुंजविल्या तर जुन्या पराभवांचा डाग पुसून निघेल. मग मुसलमान आक्रमकांपासून झालेल्या पराभवांपासून आपण धडा घ्यायचा तो कोणता ? आणि आजच्या लढायांचे स्वरूप काय आहे ?

एक धडा उघड आहे. हा जो आर्यावर्त, धर्मभूमी आहे, तिच्या चतु:सीमांचे रक्षण करणे हे क्षत्रियांचे प्रधान कर्तव्य होते. ते पार पाडण्यात क्षत्रिय कमी पडले. एक तर देशाच्या सीमांपर्यंत ज्याचा अंमल आहे आणि ह्या सीमांचे संरक्षण करणे ही ज्याची जबाबदारी आहे असा चक्रवर्ती सम्राट येथे असणे आवश्यक आहे अशी जाणीव क्षत्रियांत आणि सर्वसामान्य जनतेत नव्हती. एखादा पराक्रमी, कर्तबगार राजा मधून मधून निर्माण होणे आणि काही पिढ्या टिकेल असे साम्राज्य त्याने स्थापन करणे ही एक गोष्ट झाली. ह्या देशाच्या संस्कृतीचे रक्षण करण्यासाठी देशव्यापी, एकछत्री साम्राज्य ही राजकीय **संस्था** येथे स्थिर केली पाहिजे अशी दृष्टी असणे ही वेगळी गोष्ट आहे. ही दृष्टी ब्राह्मण-क्षत्रियांत नव्हती. समाजसंघटनेची साधने म्हणून ज्या संस्था येथे विकसित झाल्या त्या गावगाडा, जात अशा स्थानिक होत्या. स्थानिक संस्थांना एकत्र गोवणाऱ्या अखिल भारतीय संस्था निर्माण करण्यात आल्याच नाहीत. सम्राट असलेला भारतीय राजा ही अशी एक आवश्यक राजकीय संस्था होती.

असे (अंतर्गत) भारतीय साम्राज्य निर्माण झाले असते तर त्याला भारताबाहेरील राज्यांशी आणि साम्राज्यांशी संबंध जोडावे लागले असते. त्यांची धोरणे, उद्दिष्टे, सैनिकी सिद्धता, रणनीती, डावपेच, अर्थरचना यांची माहिती करून घेऊन, संभाव्य आक्रमक कोण आहेत आणि त्यांना तोंड कसे द्यायचे याविषयीचे सतत निर्णय घ्यावे लागले असते. भारताने जगाच्या रंगभूमीवर पदार्पण केले असते. असे समर्थ (अंतर्गत) साम्राज्य हिंदू समाजाने स्वत:साठी निर्माण केले नाही हा हिंदू समाजाचा कमकुवतपणा होता. अशा साम्राज्यासाठी आवश्यक असलेले भौतिक अधिष्ठान– उदा., दळणवळणाची साधने– नव्हती म्हणून ते अस्तित्वात येणे शक्य नव्हते हा आक्षेप टिकण्यासारखा नाही. कारण रोमन साम्राज्याचे उदाहरण आपल्यापुढे आहे. दिल्लीच्या मोगल बादशहांनीही ह्या स्वरूपाचे साम्राज्य, बऱ्याच प्रमाणात, निर्माण करून दाखविले.

अनुक्रमणिका

मुसलमान आक्रमकांनी मंदिरांचा विध्वंस केला, देवदेवतांच्या पावित्र्याचा भंग केला ह्याविषयी आजच्या हिंदूंना जी चीड आहे ती समजू शकते. पण ही चीड कालच्या हिंदूंना होती का ? "आमच्या मंदिरांचे पावित्र्य हा आमच्या समाजाचा मानबिंदू आहे, तुम्ही राज्यकर्ते आहात, सुखाने राज्य करा पण आमच्या मंदिरांना आम्ही तुम्हाला हात लावू देणार नाही, तुमच्याजवळ सैन्य आहे पण आम्ही संघटित होऊन तुमचा प्रतिकार करू, आमच्या प्रेतांवरून तुम्हाला मंदिरांत प्रवेश करावा लागेल." अशी निर्वाणीची भाषा हिंदूंनी का उच्चारली नाही ? औरंगजेबाने काशीविश्वनाथाचे मंदिर फोडले. औरंगजेबाच्या इमानी हिंदू रजपूत सरदारांनी आणि त्यांच्या रजपूत सैन्याने, सैन्यातील इतर असंख्य हिंदूंनी ते का सहन केले ? स्वामीनिष्ठा, राजाच्या (सुलतानाच्या, बादशहाच्या) अधिकाराची किंवा सत्तेची व्याप्ती आणि मर्यादा, धर्मपालनाचा अर्थ ह्यांविषयीच्या त्यांच्या कल्पना तरी काय होत्या ? आपले पूर्वज आणि आपण ह्यांच्यात दरी आहे का ? त्यांची सहनशीलता अपरिमित होती का ? की काही गोष्टी त्यांनाही असह्य होत्या ? (अस्पृश्यांनी अस्पृश्यता का सहन केली ?) त्यांच्या संपूर्ण मनोविश्वात असे होते का की बादशहाने मूर्ती उन्मत्तपणे फोडली हे पाप त्याचे त्यालाच फेडावे लागणार होते, देवाची मूर्ती कुणी फोडणे हा त्याने भक्तांचा केलेला अपराध नव्हताच, आणि देवाचा अपराध कुणी करू शकतच नव्हता, देवाची पार्थिव मूर्ती कुणी फोडली तरी देवाची मूर्ती अभंगच राहात होती ?

पण देवाची मूर्ती फोडणे हा नेहमीच उन्मत्तपणा नव्हता. ते एक धार्मिक कृत्य होते. इस्लामी धार्मिक श्रद्धेचा तो एक आविष्कार होता. त्याच्यामागे इस्लामचे ईश्वराविषयीचे तत्त्वज्ञान होते. जगाचा कर्ता आणि अधिपती असलेला ईश्वर एकच आहे आणि त्याच्याशिवाय अन्य कुणाची किंवा कशाची उपासना करणे हे महापाप आहे. खऱ्या ईश्वराच्या उपासनेत सर्व माणसांना सामील करून घेणे, म्हणजे सर्वांना मुसलमान करणे हे ज्याला ईश्वराविषयीचे सत्य समजले आहे अशा प्रत्येकाचे कर्तव्य होते. इस्लामचे तत्त्वज्ञान ब्राह्मणांनी कधी समजून घेतले नाही.

इस्लाम हा विश्वधर्म, सर्व मानवतेचा धर्म म्हणून उदयाला आला. विशिष्ट जमातींच्या उपासनापद्धतींच्या धाग्यांनी विणलेला एक पट असे हिंदू धर्माचे स्वरूप होते. पण ह्या विशिष्ट पंथांचे जे सिद्धांत होते त्यांचा आशय वैश्विक होता, सर्व माणसांच्या श्रद्धेला आवाहन करणारा होता. शिव हे केवळ शैवांचे उपास्य दैवत नव्हते. शिव विश्वेश्वर, विश्वनाथ, प्राणिमात्रांचे पालन करणारा पशुपती होता. विष्णू जगन्नाथ होता. देवी जगन्माता होती. पार्थिव मूर्ती होत्या, त्यांच्या उपासनेचे गुंतागुंतीचे कर्मकांड होते, त्यांना भोग अर्पण करण्यात येत होते. पण उत्कट श्रद्धेने ह्या कर्मकांडाचे पालन होत असतानाच देवाच्या अनंतत्वाची एक खोल जाणीवही होती.

'अरूपस्य कुतो ध्यानं निर्गुणस्य च नाम् किम् ।
पूर्णस्यावाहनं कुत्र सर्वाधारस्य चासनम् ।
स्वच्छस्य पाद्यमर्घ्यश्च शुद्धस्याचमनं कुतः ।।
... एवमेव परापूजा सर्वावस्थासु सर्वदा ।
ऐक्यबुद्ध्या तु सर्वेशे मनो देवे नियोजयेत् ।। "

अशी पूजेची, उपासनेची उदात्त कल्पना होती.

मुसलमानांचा एकेश्वरवाद कडवा होता. ईश्वर आणि त्याची निर्मिती (आणि हिच्यात माणूसही आला) ह्यांच्यात अनंत अंतर आहे. ईश्वर एकमेव आहे आणि म्हणून देवत्वात इतर कुणी सहभागी होऊ शकत नाही. मूर्तीचा त्याग करणे हे आपण एकमेव देवाकडे वळल्याचे लक्षण आहे. म्हणून मूर्ती फोडाव्या लागतात. ईश्वराविषयीची हिंदू कल्पना कितीतरी अधिक लवचीक आहे. ईश्वर (अनंतत्व) आणि माणूस व जग (सान्तत्व) ह्यांच्यात भेद आहेच. पण केवळ भेद आहे असे नाही. अभेदही

आहे. आणि म्हणून जे आहे त्याच्यात देवत्वाचा, दिव्यत्वाचा अंश आहे. फरक फक्त तारतम्याचा आहे. जे आहे ते सर्वच ईश्वराचे प्रतीक आहे. ते दिव्य आहे म्हणजे देवरूप आहे. पृथ्वी, सूर्य लहान मूल (बाळकृष्ण), उत्कट आनंद देणारे रतिसुख (कामदेव-रति) सर्व देव आहेत; ईश्वराची प्रतीके आहेत, 'अवतार' आहेत. मानवरूपधारी मूर्ती ही ईश्वराची विशिष्ट प्रतीके आहेत.

समजा, रणांगणांत मुस्लिम आक्रमकांचा जय झाला आणि त्यांची राज्येही कुठेकुठे स्थापन झाली. आक्रमणाचा पहिला जोष निवळल्यानंतर आणि परकी राज्य स्थिरस्थावर झाल्यानंतर भारतीय दार्शनिकांना आणि पंडितांना मुसलमान धर्मशास्त्रज्ञांशी आणि पंडितांशी संवाद साधता आला असता. ईश्वराचे स्वरूप काय आहे, ईश्वर आणि जग, ईश्वर आणि जीव यांचा संबंध काय आहे, श्रुती (वेद, कुराण) यांच्या प्रामाण्याचे अधिष्ठान काय आहे हे दोघांच्याही जिज्ञासेचे, व्यासंगाचे, चिकित्सेचे समान विषय होते. बौद्ध आणि नैयायिक, सांख्य आणि वेदान्ती, विशिष्टाद्वैती आणि केवलाद्वैती ह्यांच्यात ज्या प्रकारचे प्रखर पण तर्कनिष्ठ वाद होत असत तसे इस्लामी धर्मपंडितांशी होऊ शकले असते. भारतीय दर्शनांच्या कुटुंबात इस्लामी दर्शन किंवा दर्शने सामील झाली असती. प्राचीन भारतीय संस्कृताची मुद्रा धारण करणारी भारतीय इस्लामी दर्शने विकसित झाली असती. इस्लाम सांस्कृतिक दृष्टचा परका राहिला नसता.

आज उच्चतर इस्लामी धार्मिक–बौद्धिक परंपरा पूर्णपणे परकी, अरबी–फारसी आहे. भारतीय मुस्लिमांच्या लोकजीवनावर, कलांवर, राहणीवर जसा भारतीयत्वाचा ठसा आहे तसा इस्लामी बौद्धिक परंपरेवर नाही. ह्यामुळे भारतीय मुस्लिम जेव्हा उच्च मुस्लिम परंपरेत प्रवेश करतात तेव्हा तेव्हा त्यांच्या ज्ञानाला, विचारांना पूर्णपणे अभारतीय असा संदर्भ असतो. त्यांच्या लौकिक जीवनाचा संदर्भ भारतीय असतो. सुशिक्षित मुसलमानांना जेव्हा स्वतःच्या धार्मिक, सांस्कृतिक अस्मितेची जाणीव होते तेव्हा ते मनाने भारताबाहेर सरकतात. वेदपूर्वकाळापासून ह्या देशात नांदत आलेल्या आणि विकास पावलेल्या संस्कृतीची आपण अपत्ये आहोत, ह्या संस्कृतीत इस्लामने एक वेगळा रंग मिसळविला, इतर भारतीयांहून आपल्यात हा रंग अधिक गडद आहे पण मुस्लिम भारतीय आणि इतर भारतीय ह्यांना मूलतः एकाच समान संस्कृतीने घडविलेले असल्यामुळे त्यांच्यात फरक आहे तो केवळ छटेचा आहे अशी त्यांची वृत्ती नसते. 'लौकिक जीवन भारतीय आणि (पारंपरिक) बौद्धिक जीवन परकीय' असा दुभंगलेपणा भारतीय मुसलमानांत आढळतो. त्याचे निरसन करायचा सर्वांत सोपा मार्ग म्हणजे आपले लौकिक जीवन हे केवळ गौण, आगन्तुक आहे असे मानून आपले इस्लामीपण एकसंध करणे हा होय. म्हणजे मी मूलतः मुसलमान आहे, माझी अस्मिता (आयडेन्टिटी) मी मुसलमान आहे ह्याच्यात आहे, मी भारतीय आहे हा योगायोग आहे अशी दृष्टी बाळगून जगणे. सुशिक्षित मुसलमानच 'जातीयवादी' असतात, खेडोपाडी जगणारे मुसलमान स्थानिक जीवनाशी पूर्णपणे समरस झालेले असतात अशी तक्रार अनेकदा ऐकू येते. पण खेड्यापाड्यांत राहणारे मुसलमान लोकजीवनात बुडून गेलेले असतात. आपण मुसलमान आहोत, म्हणजे एका वैभवशाली, जगड्व्याळ संस्कृतीचा वारसा सांगणारे आपण आहोत ही जाणीव सुशिक्षित मुसलमानांतच असू शकते. ही जाणीव असणे म्हणजे जातीय असणे नव्हे. भारतीय मुसलमानांनी इस्लामी संस्कृतीचा आणि भारतीय संस्कृतीचा मेळ कसा घालायचा हा एक यक्षप्रश्न आहे. ब्राह्मणांनी म्हणजे भारतीय बुद्धिजीवी वर्गाने इस्लामी बुद्धिजीवी वर्गाशी संवाद न साधल्याने तो अधिक बिकट झाला आहे.

अनेकांची अशी कल्पना आहे की हिंदू आणि इस्लामी ह्या दोन्ही बौद्धिक-सांस्कृतिक परंपरा आज गतार्थ झाल्या आहेत. आपल्या राष्ट्रीय जीवनातील ही केवळ अडगळ आहे. आज प्रमाण असे वैज्ञानिक ज्ञान उपलब्ध आहे, आणि त्याचा सतत विस्तार होत आहे. हे ज्ञान कोणत्याही विशिष्ट समाजात निर्माण झालेले असो– ब्रिटिश किंवा जर्मन किंवा भारतीय किंवा इराणी– त्याचे प्रामाण्य त्या

समाजापुरते मर्यादित नसते; ते सार्वत्रिक असते. वैशेषिक सृष्टीच्या स्वरूपाची एक कल्पना करतात, सांख्य दुसरी करतात, प्लेटो तिसरी करतो. पण ह्या सर्व उत्प्रेक्षा ठरतात. विज्ञान आपल्या सिद्धांतांची सत्यता चोखपणे सिद्ध करते. वैज्ञानिक ज्ञानावर अत्यंत शक्तिमान असे तंत्रज्ञान उभारता येते आणि गरजेच्या व उपभोग्य वस्तूंचे उत्पादन अमर्यादित प्रमाणात वाढवता येते. व्यक्तींनी सुसंवादाने एकत्र राहावे, उत्पादनात सहकार्य करावे, उत्पादित वस्तूंचे न्याय्य रीतीने आपल्यात वाटप करावे ह्यांसाठी सर्वांना आपल्या स्वातंत्र्यावर काही मर्यादा घालाव्या लागतात, काही नियम पाळावे लागतात. ही विवेकाधिष्ठित नैतिक मूल्ये होत. अशा प्रकारे एकत्र नांदणाऱ्या समाजाचे एक विशिष्ट विवेकशील मानवसमाज असे मूल्य करणे योग्य ठरेल. हा समाज पृथ्वीच्या एका विशिष्ट भागात राहात असल्यामुळे त्या क्षेत्रावरून त्याला एक भौगोलिक नाम देता येईल. उदा. भारतीय समाज किंवा कॅनेडिअन समाज. किंवा त्याच्या भाषेवरून भाषिक नाम देता येईल; उदा. इंग्लिश समाज. पण ह्या समाजाचे स्वरूप तंतोतंत इतर कोणत्याही विवेकशील समाजाच्या स्वरूपासारखेच राहील.

ह्या म्हणण्यात सत्य आहे पण हे सत्य म्हणजे संपूर्ण सत्याचा एक भाग आहे. मानवी व्यक्तीला तिच्या अस्मितेची (आयडेन्टिटी) जाणीव असते आणि ही अस्मिता, ज्या समाजाचा घटक म्हणून ती स्वतःकडे बघत असते, त्या समाजाच्या अस्मितेवर आधारलेली असते; त्या सामाजिक अस्मितेपासून व्यक्तीला लाभलेली असते· आणि सामाजिक अस्मिता परंपरेच्या जाणिवेत सामावलेली असते. ही परंपरा कधी क्षीण असेल, कधी समर्थ असेल, कधी ती विरून जाईल आणि समाज नवीन, वेगळी अस्मिता धारण करील. उदा. काही अरब टोळ्यांनी ‘ मुसलमान ’ ही अस्मिता स्वीकारली. वर ज्या ‘ विवेकशील ’ समाजाचे वर्णन केले आहे तो समाज म्हणजे सामाजिक जीवनाचे एक रूप आहे. वेगवेगळ्या समाजांना समान असू शकेल असे ते रूप आहे. पण समाजाचे दुसरे रूप म्हणजे एका विशिष्ट परंपरेद्वारा स्वतःला ओळखणारा समाज हे होय. ह्या परंपरेत कोणत्याही समाजाचे वैशिष्ट्य सामावलेले असते.

तेव्हा भिन्न धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरांवर आधारलेल्या भिन्न धार्मिक समाजांचे कुटुंब हे भारतीय समाजाचे रूप भविष्यात बराच काळ राहील. ह्या भिन्न समाजांत जर सामंजस्य नसेल तर भारतीय समाज एकत्र राहू शकणार नाही. एकत्र राहण्याच्या, राष्ट्रीय एकात्मतेच्या दोन अटी आहेत. सर्व भारतीयांना धर्मनिरपेक्षतेने ज्याच्यात समान स्थान, समान हक्क आणि समान जबाबदाऱ्या असतील असे राज्य भारतात असले पाहिजे. याशिवाय भिन्न समाजांना आपण एकाच राष्ट्रीय जीवनात सहभागी आहोत असा प्रत्यय आला पाहिजे. हा प्रत्यय एकमेकांशी सतत संवाद होत असेल तरच येऊ शकेल. ह्या दोन्ही कामांत बहुसंख्य असलेल्या हिंदू समाजाने पुढाकार घेतला पाहिजे. सर्वांना समान स्थान देणारे भारतीय राज्य हिंदू समाजाने कधी निर्माण केले नाही आणि इतर धार्मिक समाजांशी संवाद साधला नाही हा हिंदू समाजाचा दुहेरी ऐतिहासिक दुबळेपणा आहे. त्याच्यावर हिंदू समाजाने मात केली नाही तर राजकीय स्वातंत्र्याला अर्थ राहणार नाही. भारतीय समाज स्वतःचे भवितव्य घडवीत आहे अशी स्थिती असणार नाही. (अपूर्ण)



अनुक्रमणिका

महाभारत– एक वास्तवापलीकडील अनुभूति !

गौरी पु. लाड

महाभारताची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी उलगडून पाहण्याचे अनेक प्रयत्न झालेले आहेत. पण तेवढ्याने महाभारताचे कोडे उकलले असे नाही. उलटपक्षी ते अधिकच बिकट आणि गूढ होत चालल्याची जाणीव मात्र बळावली. महाभारताच्या अंतरंगात जसे खोल-वर शिरावे तसे त्यातले आपल्याला काहीच उमगले नाही, ही भावना दृढमूल होत जाते. त्याच त्या घटना, तीच ती पात्रे, पण प्रत्येक वेळेस ती वेगळ्याच स्वरूपांत दिसतात आणि काही वेगळेच सांगून जातात. पुन्हा एकवार महाभारत वाचताना हा अनुभव नव्याने येत गेला आणि त्यातील कित्येक घडामोडींचा आणि पात्रांचा वेगळाच अर्थ लागू लागला. नव्याने भावलेल्या ह्या महाभारताचा इति-हासाशी व वास्तव जगातील सत्यासत्यतेशी काहीएक संबंध नव्हता. ते वास्तवापलीकडले होते.

महाभारतकथेचा मूळ गाभा म्हणजे भारतीय युद्धात परिणत झालेले कौरवपाण्डवांचे वैर. पण या युद्धकथेव्यतिरिक्त महाभारताचा जवळ जवळ निम्मा भाग इतर अनेक सुरम्य कथांनी व्यापलेला आहे. या कथांचा मूळ महाभारतकथेशी व त्यातील पात्रांशी पुष्कळदा कसलाच प्रत्यक्ष संबंध नसतो. ह्या साऱ्या कथा आल्या कोठून, कशा व का या प्रश्नांची उत्तरे त्यांची केवळ ऐतिहासिक कारणमीमांसा करून सापडत नाहीत. त्यासाठी थोडा वेगळ्या दिशेने विचार करावा लागतो. इतिहासाची सीमारेषा ओलांडून त्यापलीकडल्या अंधूक जगात डोकावावे लागते. हे जग मिथ्या आहे, अमानुषी आहे. मर्त्य जगातील सत्यासत्यतेचा शोध येथे घेता येत नाही. येथे जे घडते त्याच्या बऱ्या-वाईटाची आणि खऱ्या-खोट्याची शहानिशादेखील करता येत नाही. कारण हे सर्व वास्तवापलीकडले आहे.

भृगू-वंशाशी संबंधित एक सबंध कथाचक्र महा-भारतात गोवण्यात आलेले आहे. परशुराम हा भृगू-वंशाचा एक वारसदार. त्याच्या मातृवधाची कथा आरण्यकपर्वात येते (३·११६)[१]. या कथेची मूळ महाभारतकथेशी सांगड कशी जमवायची हा एक प्रश्नच आहे. आणि जर अशी सांगड घालणे अशक्य असेल तर ही कथा महाभारतात का व कशी आली ते जाणून घेणे जास्तच अगत्याचे ठरते. जमदग्नी ऋषीची पत्नी आणि परशुरामाची माता रेणुका एके दिवशी आपल्या भार्यांसह जलक्रीडा करणाऱ्या चित्ररथ गंधर्वास पाहून त्याकडे आकर्षित झाली. रेणुकेच्या मनात उद्भवलेला विकार जम-दग्नीच्या नजरेतून सुटला नाही. त्याने आपल्या पुत्रास, परशुरामास आईचा शिरच्छेद करण्याची आज्ञा केली. त्याने ती शिरसावंद्य मानून, न डग-मगता, तंतोतंत पाळली. पण आईच्या पश्चात तो मातृशोकाने विव्हळून गेला. परशुरामाच्या विनंतीस मान देऊन जमदग्नीने रेणुकेस पुनर्जीवन दिले. ह्या सर्व परिचित कथेतील पात्रे कोण असू शकतील ? रेणुका आजही यल्लम्मा, भूदेवी इत्यादी नावांनी महाराष्ट्रात व कर्नाटकात पूजिली जाते. तिच्या दगडात कोरलेल्या नग्न, उत्तानपाद व शिरोरहित प्रतिमेस अजूनही स्त्रिया संतानप्राप्तीसाठी भजतात.[२] चित्ररथ गंधर्वावर लुब्ध होणे तिच्या कामुक सृजन-शीलतेविरुद्ध नव्हते. पण ही कामविव्हल आदिमाता ब्राह्मण्यधर्माच्या पुरुषप्रधान दैवतांच्या बरोबरीने कशी बसू शकणार ? तिचे चारित्र्य शुद्ध करून तिचा स्वीकार करणे हा एक मार्ग होता. रेणुकेने आपले दिव्य केले आणि मगच तिचे माहात्म्य कायम राहिले. चारित्र्यशुद्धीसाठी दिव्य करण्याची कल्पना अशा अनेक कथांतून येते. सीतेने अग्नि-दिव्य केले आणि अहल्या कित्येक वर्षे शिळा होऊन पडून राहिली. सीता नांगराच्या फाळाने जमिनीतून वर काढलेली एक भूमिकन्या होती, तर अहल्या रेणुकेसारखी क्षणिक मोहामुळे चारित्र्यभ्रष्ट

अनुक्रमणिका





झालेली आणि दुःसह शापास पात्र ठरलेली एक ऋषिपत्नी होती. रेणुका, सीता आणि अहल्या या तिघींच्याही कथा रामायण-महाभारतात येतात. चारित्र्यशुद्धीसाठी केलेले दिव्य हा ह्या तिन्ही कथेतला समान धागा आहे. कदाचित असे तर नसेल की, ब्राह्मण्यधर्माच्या परिघाबाहेरील ह्या मातृदेवता हळूहळू त्या परिघाच्या आत ओढल्या जाऊ लागल्या होत्या. इसवीच्या ४–५ व्या शतकानंतर आदिशक्ती जगदंबेचे बळावलेले माहात्म्य लक्षात घेता ही प्रक्रिया शेकडो वर्षे अगोदर सुरू झाली असावी.

आर्यधर्माने स्वीकारलेल्या देवतांचा एक गट, तर झिडकारलेल्यांचा दुसरा. ह्या दुसऱ्या राक्षसी बनून वधप्राप्त ठरल्या. रामाने ठार केलेली त्राटिका, कृष्णाने वधलेली पूतना अशा कित्येक राक्षसी आपणास आपल्या प्राचीन साहित्यांत भेटतात. पण ह्या राक्षसींपैकी हिडिंबेसारख्या एकीने भीमाशी सोयरिक जुळवून आपली सुटका करून घेतली. हिडिंबा आपल्या राहत्या वनाची अधिष्ठाती, रक्षणकर्ती देवता होती. येणाऱ्या-जाणाऱ्या पांथस्थाचे मांस तिला प्रिय होते. भीमाच्या प्रचंड शक्तिसामर्थ्यावर ती लुब्ध झाली. त्यांच्या समागमातून घटोत्कचासारखा महाकाय राक्षसीपुत्र जन्माला आला. भीम आपल्या वाटेने निघून गेला. हिडिंबा मात्र आपल्या मुलाला घेऊन त्याच घनदाट, निर्मनुष्य जंगलात मांसारुधिरभक्षिणी होऊन राहिली. भीमाच्या संबंधाने तिला जीवदान मिळाले, अभय मिळाले. पण मग साहजिकच प्रश्न उद्‌भवतो की, ह्या मायाविनीशी, जंगलातील ह्या राक्षसिणीशी रत होणारा भीम कोण ?

भीम कोण अशी पृच्छा केली की, त्याची इतर भावंडेसुद्धा कोण हे विचारणे आलेच. कौरव-पांडव ही चुलत भावंडे भरतवंशज राजपुत्र. म्हणून त्यांच्या वैराची कथा ती महाभारत कथा. पण कौरव-पाण्डवांपैकी एकाचाही उल्लेख वैदिक साहित्यात नाही. अर्जुनाचे नातू व पणतू जनमेजय व परिक्षित यांचा उल्लेख आहे, पण त्यांच्या पितामहांचा नाही. कुरुक्षेत्री घडलेल्या यज्ञांचे दाखले आहेत, पण युद्धाचे नाहीत.[३] ही सर्व विसंगति कशी काय जुळवून घ्यावयाची ? मात्र वरवर पाहता जे विसंगत वाटते तेच थोडा खोलवर विचार केल्यास सुसंगत दिसू लागते. पाण्डुचे पुत्र ते पाण्डव. पण ही पाचही भावंडे पाण्डुचे औरसपुत्र नव्हते, तर नियोगपुत्र होते. युधिष्ठिर यमाचा, भीम वायूचा, अर्जुन इन्द्राचा, तर नकुल व सहदेव अश्विनाचे पुत्र होते. म्हणजेच पाण्डव हे सामान्य राजपुत्र नसून, मनुष्यरूपाने पृथ्वीवर अवतरलेले स्वर्गातील देवांचे अंश होते. वायूचा अंश जो भीम त्याच्याशी मिलन झाल्याने हिडिम्बा राक्षसी आपल्या वनराजीत आपल्या राक्षसपुत्रासवेत सुखाने नांदत राहिली. एवढेच नव्हे तर घटोत्कच इतर क्षत्रियवीरांच्या बरोबरीने महाभारतयुद्धात अतुल पराक्रम करून गेला.

भीम वायूचा तर अर्जुन साक्षात इन्द्राचा अंश. इन्द्र हा पर्जन्यदेव. पृथ्वीला धनधान्यांनी फुलविणारा, सुजला सुफला करून सोडणारा. वृत्राला ठार करून पाण्याचे अडविलेले लोट मोकळे करून देणारा. पण ऋग्वेदातला युद्धगर्जना करणारा इन्द्र अथर्ववेदात एका वेगळ्या स्वरूपात दिसतो– प्रणयी युगुलांचा साहाय्यक आणि प्रेरक ह्या नात्याने.[४] महाभारत आणि पुराणातला इन्द्रदेखील थोडाफार फरकाने अशाच स्वभावाचा आहे. स्वतः कामुक, अहल्येचा जार, पण त्याचबरोबर अनेक ऋषीमुनिंच्या मनातदेखील कामुकतेचे बी पेरणारा, अप्सरांच्या सहवासात रमणारा आणि त्यांना हाताशी धरून अनेकांचा तपोभंग करणारा. तप विरुद्ध कामुकता ह्या झगड्यात सदैव कामुकतेच्या बाजूने उभा ठाकलेला हा पर्जन्यदेव खऱ्या अर्थाने सृजनशीलतेचा देव (Fertility god) आहे. ह्या इन्द्राचा अर्जुन अंश. तसाच लोभस, स्त्रियांना भुरळ पाडणारा, निधड्या छातीचा तरुण वीर. अनेक स्त्रिया त्याच्या आकर्षणाने वेडावून जातात. पण तो स्वतः मात्र कुणातही गुंतून पडत नाही. एका प्रणयाराधनेतून दुसरीकडे अशी त्याची चंचल भ्रमरवृत्ती आहे. कारण सृजनशीलतेचा देव जो इन्द्र त्याचा तो पृथ्वीवरील अंश असल्याने त्याला असे गुंतून पडता येत नाही.

अर्जुनाच्या आयुष्यात आलेल्या साऱ्या स्त्रिया एकाच कोटितल्या नव्हत्या. द्रौपदी, सुभद्रा आणि चित्राङ्गदा मानवी राजकन्यका होत्या; तर उर्वशी

अनुक्रमणिका

आणि उलुपी एका वेगळ्या कोटितल्या अमानुषी स्त्रिया होत्या. त्यांनी स्त्रीसुलभ लज्जेचा त्याग करून स्वत: पुढाकार घेऊन अर्जुनाला आपल्याकडे आकर्षित करण्याचा प्रयत्न केला. मर्त्यजगाशी दूरान्वयानेच संबंध ठेवणाऱ्या, एक पाऊल अन्तरिक्षात तर एक पाऊल खोल जलाशयात अशा स्थितीत वावरणाऱ्या ह्या अमानुषी स्त्रिया होत्या तरी कोण ? अप्सरा, नागकन्यका, यक्षिणी, राक्षसी अशा कितीतरी स्वरूपांत त्या प्राचीन साहित्यांत व शिल्पांत भेटतात. महाभारतात तर त्यांचा मुक्त संचार आहे. एकीकडे व्यासमाता मत्स्यगंधा (१.९१.९४) तर दुसरीकडे भरताची जननी शकुंतला (१.६६.६७). अशा दोन अप्सराकन्यकांपासून भरतकुलाची उत्पत्ति सांगण्यात आलेली आहे. भरतकुलच नव्हे तर द्रोणाचार्य (१.१५४), कृप (१.१२०), ऋष्यशृङ्ग (३.११०), इत्यादींसारखे काही अद्वितीय पुरुषोत्तमसुद्धा अप्सरांच्या संबंधातून जन्माला आल्याच्या कथा महाभारतात येतात. ह्या साऱ्या अप्सरा आल्या कोठून ? अचानक एके दिवशी त्या अन्तरिक्षातून पृथ्वीतलावर उतरल्या असे नव्हे. मग त्यांचा पूर्वेतिहास काय ?

ऋग्वेदात अप्सरा हा शब्द क्वचित येतो. ऋग्वेदातले देव व दिव्य प्रकाशाच्या सोनेरी झगमगाटात दूर स्वर्गात वावरतात. विश्वाचे नियंत्रण व कर्तेपण त्यांच्याकडे येते. ह्या सामर्थ्यशाली देवांच्या प्रभावळीत अप्सरांना स्थान नसते. पण धार्मिक विश्वास आणि संकल्पना एवढ्याच एका पातळीवर अस्तित्वात नसतात. कनवाळू आणि मंगल अशा स्वर्गातील दैवी शक्ती एकीकडे, तर छछोर आणि मायावी अशा भूतलावरील शक्ती दुसरीकडे, अशा दोन पातळींवर पुष्कळदा धार्मिक भावना फिरत असतात. स्वर्गातले देव अमर्त्य असतात, विश्वाचे नियन्त्रक असतात, तर भूतलावरील मायावी शक्ती अमानुषी असूनसुद्धा कित्येकदा मर्त्य असतात. त्यांचा मर्त्य-लोकात वास असतो, मर्त्यांशी त्यांचे संबंध येतात, मनुष्यमात्रांच्या दैनंदिन जीवनातील इच्छा-आकांक्षा भागविण्याची जादू त्यांच्याकडे असते. त्यांची प्रीत संपादन करण्यासाठी यज्ञयाग करावे लागत नाहीत, सूक्ते रचावी लागत नाहीत, तर फळा-फुलांचा, क्वचितप्रसंगी मांस-सुरेचा नैवेद्य त्यांना पुरतो. प्राचीन भारतीय धर्मसंकल्पनेतल्या ह्या दोन पातळींवरील शक्ती खऱ्या अर्थी अथर्ववेदात एकत्र येताना दिसतात. ऋग्वेदातली सर्व प्रमुख दैवते अथर्ववेदात आहेत. पण त्याला सोबत अप्सरा आणि गन्धर्व, राक्षस, नाग आणि पिशाचदेखील आहेत. नंतरच्या काळात रामायण-महाभारत आणि पुराणात मुक्तपणे वावरणाऱ्या अप्सरा प्रथम अथर्ववेदात दिसतात. पुढील काळात त्यांची पाहावयास येणारी काही ठळक वैशिष्टयेही प्रथम अथर्ववेदात प्रकट होतात. त्यांतून अप्सरांचे एक नवे विश्व प्राचीन साहित्य आणि शिल्पांत साकार झालेले दिसून येते.

अप्सरा व गन्धर्वांची प्रवृत्ती समूहजीवनाकडे असे. त्या एकटया-दुकटया वावरताना फारशा आढळत नाहीत. त्या नृत्य-गान प्रवीण असतात; त्यांचे रूपसौन्दर्य अतुलनीय असते. हवे तेथे आणि हवे तेव्हा त्या वेगवेगळी रूपे धारण करून पशु-पक्ष्यांशीसुद्धा मुक्तपणे संचार करू शकतात. मनुष्यमात्रांना भुलविण्याची, मोहजालात गुंतविण्याची त्यांची हातोटी असते. त्या गंधर्वांच्या स्त्रिया आहेत व देवांच्या वरांगना आहेत. पण अधूनमधून पृथ्वीतलावरील एखाद्या अद्वितीय पुरुषाकडेही त्या आकर्षित होतात. मात्र फार काळ त्या कुणातही गुंतून पडत नाहीत. स्वभावतःच त्या चंचल असतात. मर्त्य पुरुषांपासून झालेल्या अपत्यांचा त्या लीलया त्याग करतात; मातृप्रेमाला त्यांच्या हृदयात स्थान नसते. प्रेमाचे कोणतेच पाश त्यांना बांधून ठेवू शकत नाहीत. अद्वितीय रूपवती पण अतिशय निष्ठुरहृदयी अशा ह्या अमानुषी स्त्रिया मर्त्य-लोकात अनेक ठिकाणी अदृश्यरूपाने वास करीत असतात; कधी जलदेवता म्हणून पाण्यात, नदीत, डोहात, तर कधी वृक्षदेवता म्हणून वृक्षांत आणि पर्णराजींत; कधी वनदेवता म्हणून घनदाट वनारण्यात, तर कधी पर्वतदेवता म्हणून पर्वतांवर, निर्जन टेकड्यांवर, दऱ्या-खोऱ्यांत. जेथे जेथे जाताना मनुष्यप्राण्याचे मन एकटेपणाच्या भीतीने गांगरून जाते पण तरीही त्या अज्ञात स्थळीच्या सौन्दर्याने लुब्ध होते तेथे तेथे त्याने आपल्या कल्पनाशक्तीच्या सामर्थ्याने एक अमानुषी जग निर्माण केले आहे. ह्या जगातील मायावी शक्ती एकाकी पुरुषाला पाहून त्याच्याभोवती मोहजाल पसरवितात आणि त्याची पूर्ण

उन्मनी अवस्था करून सोडल्यावर फटक्यासरशी त्याचा त्याग करून मोकळ्या होतात. कधी कधी ह्या जादुगारिणी हिंस्र बनतात. आसपास येणाऱ्या-जाणाऱ्या पांथस्थाचे मास भक्षण करण्यास उद्युक्त होतात. मर्त्य जीवनात चाललेली त्यांची ही लुड-बूड स्वर्गातले देव अलिप्तपणे पाहत असतात. कारण जसे अखिल विश्वाचे कर्तेपण ह्या देवांकडे आहे तसे पृथ्वीतलावरील जलाशयांचे, वृक्षांचे, पर्वतराजींचे, वनरायींचे अधिष्ठातेपण ह्या अमानुषी शक्तींकडे आहे. वृक्षांचे फळा-फुलांनी डंवरणे, जलाशयातील पाण्याची मुबलकता, वनाचे वनपण, पर्वतांचे पर्वतपण, यांच्या त्या कर्त्या, रक्षणकर्त्या, अधि-ष्ठात्री देवता आहेत.

अप किंवा पाणी ही निसर्गातील जीवशक्तीचे एक महनीय प्रभावी रूप. पाण्याशिवाय जीवन खुंटते. म्हणून पाण्याला जीवन म्हटले आहे. साह-जिकच निसर्गातल्या ह्या सृजनशील शक्ती प्रामु-ख्याने जलदेवता म्हणून वावरताना दिसतात. अप्सरा ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति हेच सांगते. पुढे त्याचा विस्तार वाढत गेला आणि मग जेथे जेथे निसर्गात जीवनशक्तीचा उद्रेक दिसून आला, तेथे तेथे ह्या मायावी आणि अद्‌भुत शक्तींचा वावर सुरू झाला. बहरून उठलेल्या जीवनाचे जे आणखीन एक चित्र डोळ्यांत भरते ते म्हणजे फळा-फुलांनी डंवरलेल्या हिरव्या गर्द वृक्षांचे आणि गडद छायेच्या वनांचे. तेव्हा वृक्षावृक्षांतून आणि वनावनांतून ह्या निसर्गदेवतांचा भास होणे साह-जिकच होते. अथर्ववेदातल्या कित्येक अप्सरांचा वास अश्वत्थ, उदुम्बर, पिप्पल आणि प्लक्ष ह्या बारामास हिरव्यागर्द असणाऱ्या वृक्षांत असे.[५]

अगदी हुबेहूब अशाच स्त्रिया ग्रीक मिथिकेत-देखील आढळतात.[६] आपल्याकडील अप्सरा व ग्रीसमधील नीम्फस ह्यांचे साधर्म्य चकित करण्या-इतके जवळचे आहे. वधू अथवा लग्नाला आलेली तरुण मुलगी अशी ह्या मूळ ग्रीक शब्दाची व्युत्पत्ति लावण्यात येते. ही व्युत्पत्ति व ग्रीक धर्मातील त्यांचे एकंदरीत स्वरूप पाहता आपल्याकडील अप्सरांच्या स्वरूपावरदेखील पुष्कळ प्रकाश पडू शकतो. ह्या सुस्वरूप तरुणी निसर्गातील वधू आहेत. निसर्गात पुन्हा पुन्हा उफाळून येणाऱ्या जीवशक्तींची ह्या दृश्यगोचर रूप आहेत. जेथे त्यांचा वास तेथे त्याला अनुसरून त्यांचे वेगवेगळे गट पाडण्यात आले आहेत. समुद्रातल्यांचा एक गट (Oceanids), तर नद्या-सरोवरे व इतर जला-शयातल्यांचा दुसरा (Naides); पर्वत-टेकड्या व तेथील दऱ्याखोऱ्यांतून व गुहागुंफांतून राहणाऱ्यांचा आणखीन एक वेगळा समूह (Oreades). ह्या समूहातली सगळ्यांत प्रख्यात निम्फ म्हणजे पर्वत-दऱ्यांतून उठणाऱ्या पडसादांचे मूर्तप्रतीक एको (Echo). उपवनातून राहणाऱ्या वेगळ्याच (Aesaides) आणि वृक्षांतील वेगळ्या (Hamadrydes). अशा प्रकारे आपापल्या सीमित क्षेत्रांत निसर्गाचे चक्र सतत फिरते ठेवण्याचे कार्य ह्या अदृश्य शक्ती करत राहतात. म्हणून त्या चिरतरुणी आहेत, कन्यका, सद्योवधू आहेत, नव्या जीवनाच्या आकांक्षेने सदा डंवरलेल्या आहेत, मन-मोहिनी आहेत, जीवितासक्ती जोपासणाऱ्या आहेत.

ग्रीसचा वारसा पुढे चालविणाऱ्या रोममध्येही ह्या कन्यकांचा वावर होता. रोमन साम्राज्याच्या कानाकोपऱ्यांत निम्फाइयम (nymphaeum) म्हणून ओळखली जाणारी तीर्थस्थाने होती. पृथ्वीच्या पोटातून उत्स्फूर्तपणे उफाळून येणाऱ्या नैसर्गिक झऱ्यांच्या ठिकाणी ती केन्द्रित झालेली असत.[७] महाभारतातदेखील अप्सरांच्या वासाने पुनीत पण त्याज्य झालेल्या जलाशयांचे उल्लेख आहेत. नारी-तीर्थ म्हणून नावाजलेली पाच अप्सरातीर्थे जवळपास एकाच परिसरात असल्याची कथा आदिपर्वात येते (१.२०८–२०९). ग्रीक आणि रोमनांत अशा अप्सरातीर्थांच्या ठिकाणी छोटेसे सभामंडप बांधून त्यांना शिल्पे व चित्राकृतींनी सजविण्याचा प्रघात होता. त्यांचे हे वैशिष्ट्य चटकन नजरेत भरते कारण की अथर्ववेदातदेखील लग्नाची वरात झाडाखालून जाऊ लागली की, त्यावरील वृक्षदेवतेला आशीर्वादा-साठी आवाहन करण्याचा प्रघात होता.[८] ह्या मंगल-प्रसंगी निसर्गवधू आशीर्वाद देणार नाहीत तर कोण देणार? रोमनांनी बहुधा ह्या अप्सरा युरोपच्या भूमीत रुजविल्या. पुढे कित्येक शतके त्या टयूटॉनिक, किल्ट, जर्मानिक, गॉल इत्यादी युरोपीय संस्कृतींतून डोकावत राहतात. एवढा काळ लोटला पण ह्या मायावी शक्तीचे स्वरूप फार बदलले असे नाही

अनुक्रमणिका

प्राक युरोपीय मिथिकेतल्या ह्या पऱ्या ग्रीस व रोममधील निम्फस व भारतातील अप्सरांपेक्षा फार वेगळ्या आहेत असे नाही. फार तर त्या आकाराने लहानशा असतात एवढेच. पण त्यांचे अप्रतीम मोहक सौन्दर्य, त्यांचे नाचगाण्यांचे वेड, त्यांची भूलभुलैय्याची कला, झाडापानाफुलांतून त्यांचा अदृश्यरूपाने वास हे सारे काही आहे तसे आहे. त्यांचा एक गट पाण्याच्या आश्रयाने नैसर्गिक जलाशयांत व भर समुद्रात अर्धमत्स्याकृती मरमेडस्‌च्या रूपात आढळतो. अजूनही युरोपभर प्रचलित असलेल्या कित्येक लोककथा ह्या पऱ्यांभोवती गुंफण्यात आलेल्या आहेत.

आर्य वैदिक आणि प्राचीन ग्रीक धर्मातले निसर्गदैवतांचे साधर्म्य अनेक विद्वानांनी प्रभावीपणे दाखवून दिलेले आहे. कुण्या एका पुरातनकाली एकत्र भटकत असता आर्यांच्या ह्या धर्मसंकल्पना निर्माण झाल्या. आर्य टोळचांच्या ह्या भ्रमणकालचे इन्डो–युरोपीय अवस्था म्हणून वर्णन केले जाते. आर्यांच्या वेगवेगळचा टोळचा अजून एकमेकांपासून विलग झाल्या नव्हत्या. परंतु ही अवस्था नक्की कोणत्या काळी आणि कोणत्या भौगोलिक परिसरात अस्तित्वात होती हे मात्र सद्यःपरिस्थितीत एक मोठे कोडे आहे. एवढे खरे की, हळूहळू ह्या टोळचा फुटल्या, वेगवेगळचा दिशांनी पांगल्या, वेगवेगळचा देशांत जाऊन स्थायिक झाल्या. पण मार्ग भिन्न झाले तरी आपला समान वारसा ते हरवून बसले नाहीत. उलट, तो जोपासून त्याची बीजे त्यांनी इतरत्र, नव्या मातीत रुजविली आणि फुलविली. त्यामुळे कित्येक वैदिक दैवतांचे पडसाद ग्रीक दैवतांत उमटलेले दिसतात. पण साधर्म्याच्या ह्या कक्षा आणखी पुष्कळ व्यापक होत्या. स्वर्गातील दैवी शक्तींच्या बरोबरीने भूतलावरील अनेक अद्‌भुत शक्तींचा ह्या कौटुम्बिक वारशात समावेश आहे. म्हणून जशा आपल्याकडे तशा इतरत्र त्याच त्या अप्सरा भेटल्या की मनाला एक सुखद धक्का पोहोचतो.

नव्या भूमीत जशा ह्या संकल्पना रुजल्या तसे त्यांनी नवे फुलोरे धरले. काही अस्सल भारतीय रंग त्यांना चढले आणि हळूहळू दंतकथांचे एक नवे विश्व साकार होऊ लागले. अप्सरांच्या बरोबरीने आता शस्त्रे परजणारे क्षत्रिय वीर आणि तपश्चर्येने शरीर झिजविणारे ब्राह्मण ऋषी-मुनी दिसू लागतात, आणि ह्या सर्व पात्रांच्या नियतीचे धागे सतत एकमेकांत गुंतत राहतात. ह्यांतून एक अप्रतिम, सुंदर आणि गुंतागुंतीचे कथाविश्व उभे राहते. येथे मानवी आणि अमानवी जगातील सीमारेषा बुजून जातात. मानव आणि त्याला आडव्या येणाऱ्या अमानवी शक्ती दोघेही नियतीच्या जाळचात अडकून कळसूत्री बाहुल्यांप्रमाणे एकमेकांभोवती फिरत राहतात. ही गुंतागुंत सोडविण्यास जावे तर ती अधिकच बिकट होऊ लागते. पण नाही म्हणावयाला काही स्पष्ट धागे हाती येतात. ह्यांतला एक कामुकतेविरुद्ध सातत्याने चाललेला कठोर तपाचा झगडा. ह्या संघर्षात इन्द्र व अप्सरा एका बाजूला तर तपोनिष्ठ ऋषी-मुनी विरुद्ध बाजूला असे चित्र दिसते. पर्जन्यदेव इन्द्र आणि त्याला साथ देणाऱ्या निसर्गवधू अप्सरा कोठे एखादा ऋषी चित्त एकाग्र करून दृढनिष्ठेने तपोरत झालेला दिसला की, लगेच त्याच्या मनात चंचल क्षोभ निर्माण करून त्याचा तपोभंग करण्यास उद्युक्त होतात. उर्ध्वरेतस मुनींच्या मनात पुन्हा एकवार कामुकतेचे बीज रोवून निसर्गचक्र फिरते ठेवणाऱ्या मनुष्यमात्रांच्या आद्य मनोविकारास खीळ बसू नये असा त्यांचा अविरत प्रयत्न असतो. मर्त्यांस भुलविणे, उन्मती करून सोडणे हा अप्सरांचा स्वाभाविक धर्म. त्यात देवाधिदेव इन्द्राचे साहाय्य. पण येथे भारतीय परंपरेत एक वेगळाच धागा गुंफला गेला. अप्सरा स्वधर्मानुसार चित्तप्रमथनाचे कार्य करीत राहतात, पण आता त्यांच्या मोहजालातून स्वतःला सोडवून घेण्याचे सामर्थ्य मर्त्यांस प्राप्त होते. क्षणिक शारीरिक मोहावर मानवाने मिळविलेला हा प्रचंड मनोविजय होता. कामुकतेविरुद्धच्या झगडचात तपोनिष्ठा विजयी झाली, अभंग राहिली. अप्सरांच्या सौंदर्याचा ऋषी-मुनींना मोह झाला नाही असे नाही, पण तो क्षणिक ठरला. मत्स्यगन्धेकडे आकर्षित झालेला पराशर तिच्यात कायमचा गुंतून पडला नाही, तर नाशवंत मर्त्यशरीरापलीकडील ज्ञाननिष्ठेच्या अटळ क्षितिजाकडे निघून गेला (१.५७). विश्वामित्र मेनकेच्या सौंदर्याला भुलला खरा पण स्वतःला सावरून पुन्हा एकवार तो तपश्चर्येत मग्न झाला (१–६६–६७). क्षणिक मोहाचे असे लोभसवाणे क्षण कित्येक

मुनींच्या वाटचाला आले. पण प्रत्येक खेपेस अविचल तपोनिष्ठेने त्यांनी स्वतःस वर ओढून घेतले.

जे तपोनिष्ठ नव्हते त्यांचे जीवन मात्र अप्सरांच्या सान्निध्याने पार बदलून गेले. पुरुरव्याला उर्वशीच्या वियोगाने पुरते वेड लागण्याची वेळ आली.[१०] शन्तनूच्या आयुष्यात तर असे दुर्धर प्रसंग दोनदा ओढवले. पहिल्यांदा गंगा त्याच्या आयुष्यात आली आणि मग मत्स्यगन्धा. महाभारतातली ही गंगा आज आपणास परिचित असलेल्या पुण्यदायिनी जलदेवतेपेक्षा फार वेगळचा कोटीतली स्त्री आहे. तिचे सारे वर्तन एखाद्या अप्सरेला साजेसे आहे. शन्तनूचा ती एका जन्मातून दुसऱ्या जन्मात पाठलाग करते, आपल्या प्रत्येक कृतीबाबत मौन पाळण्याची विचित्र अट घालते, पोटची अपत्ये पाण्यात बुडवून ठार करते आणि शन्तनूने आवाज उठविताच आपल्या अटीचा भङ्ग झाल्याचे निमित्त करून चालती होते (१.९१.९४). उर्वशीदेखील असेच निमित्त करून पुरुरव्याला सोडून निघून गेली होती. अप्सरांची ही मनोनिष्ठुरता मत्स्यगन्धेच्याही ठिकाणी दिसून येते. शन्तनूची पत्नी होण्यापूर्वी देवव्रताला सिंहासनापासून वञ्चित करण्याची अट तिने मान्य करून घेतली.

पुरुरवा व शन्तनू ह्यांसारख्या वीर राजपुरुषांची अप्सरांनी अशी दयनीय अवस्था करून सोडली. परंतु तपोनिष्ठेला सामोऱ्या जाताना मग अनेकदा अप्सराच भयभीत झालेल्या दिसतात. त्यांना सोबत इन्द्र, वायू, कामदेव, आणि वसंतऋतू लागतो आणि तरीही त्या ऋषींच्या शापास सारख्या भीत असतात. उर्वशी, मेनका, घृताचीसारख्या प्रख्यात अप्सरा वगळल्या तर किरकोळ जणी कित्येकदा अशा प्रयत्नांत फशीच पडलेल्या दिसतात. आदिपर्वातील नारीतीर्थाची कथा ह्या संदर्भात मोठी उद्बोधक आहे (१.२०८–२०९). एके दिवशी पाच अप्सरांचा एक गण आकाशातून तरंगत जात असताना त्यांची नजर खाली पृथ्वीवर तपश्चर्येत मग्न असलेल्या एका ब्राह्मणावर पडली. सहजचेष्टा म्हणून त्यांनी आपल्या विभ्रमांनी त्याच्या मनात चलबिचल उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला. तपोभंगामुळे क्रोधाविष्ट झालेल्या त्या ब्राह्मणाने त्यांना लगोलग शाप दिला ज्यायोगे त्या पाचही अप्सरा पृथ्वीतलावरील पाच डोहांत मत्स्यरूपाने अवतरल्या आणि पाण्याजवळ येणाऱ्या निरपराध जीवांचे मास भक्षण करू लागल्या. ही पञ्चतीर्थे नारीतीर्थे म्हणून नावाजली आणि कुणीही त्या वाटेला जाण्याचे धाडस करू धजेना. मत्स्यगन्धेची आई अद्रिकादेखील अशीच मीनभावाने वावरणारी एक शापभ्रष्ट अप्सरा होती (१.५७).

तपोभंगाच्या प्रयत्नांत शापभ्रष्ट झालेल्या अप्सरा भारतीय परंपरेचे वैशिष्टच आहेत. ग्रीक व रोमन मिथिकेत अशा दंतकथा आढळत नाहीत. मात्र पुढे कित्येक शतकांनंतर ख्रिस्ती धर्माच्या प्रभावाखाली शापाची ही कल्पना युरोपमध्ये अवतरली.[११] एका सर्वशक्तीमान देवावर दृढ श्रद्धा ठेवणाऱ्या ख्रिस्ती धर्माने माणूस आणि देवामध्ये वावरणाऱ्या इतर सर्व शक्तींचा उच्छाद करण्याचा चंग बांधला होता. ह्या प्रयत्नांचा एक भाग म्हणून शापाची कल्पना पुढे आली. ह्या लोभस निसर्गदेवता देवांशी स्पर्धा केल्याने शापभ्रष्ट होऊन अवनीतलावर अवतरलेल्या स्वर्गातील देवदूत व देवदूती आहेत असा प्रचार करण्यात आला. परंतु ह्या सुंदर शक्तींना पूर्णतया नष्ट करणे ख्रिस्ती धर्माला कधीच शक्य झाले नाही. आजही युरोपभर परिकथांच्या रूपाने हा विश्वास जागृत असल्याची साक्ष मिळते.

सहिष्णु हिन्दुधर्माने कुणालाही नष्ट करण्याचा असा हमरीतुमरीचा प्रयत्न कधी केला नाही. अप्सरा आणि गन्धर्व, राक्षस आणि राक्षसी ह्यांनी गजबजलेल्या अथर्ववेदाला काही काळ पवित्र अपौरुषेय वेदांच्या कोटितून वगळण्यात आले खरे, पण फार काळ नाही. हा बहिष्कार लटकाच ठरला. पुढे पुढे रामायण व महाभारत आणि त्यानंतर पुराणे ह्यांनी तर सर्वांना आपल्या उदरात सामावून घेतले. महाभारताने अप्सरांना जरी शापभ्रष्ट करून मास भक्षण करावयास पृथ्वीतलावरील जलाशयात धाडून दिले तरी त्यांचे देवांशी वैर कधी लावून दिले नाही. आणि शापभ्रष्ट केले तरी शापमुक्तही करावयास विसरले नाही. प्रत्येक शापाबरोबर शापविमोचनाचीही कथा येते. नारीतीर्थातल्या अप्सरा स्वतःच्या खोटचा नशिबाला दोष देत मत्स्यरूपाने पाण्यात वावरत असताना अर्जुन तेथे येतो, पाण्यात डुबी मारतो आणि मत्स्य-





रूपी अप्सरांना बाहेर ओढून काढतो. जमिनीला अंग टेकताच शापभ्रष्ट मत्स्यरूप गळून पडते आणि पुनश्च एकवार अप्सरा आपले लावण्यवती रूप धारण करतात. अद्रिकादेखील कोळ्याच्या जाळ्यात अडकून पाण्याबाहेर खेचली जाताच अशीच शापमुक्त झाली होती. ह्या मत्स्यरूपी अद्रिकेच्या उदरात मत्स्यगन्धा वाढली. एका लावण्यवती मानुषकन्येचे रूप घेऊन जरी ती जन्माला आली तरी मत्स्यगन्ध मात्र तिच्या शरीराला चिकटून राहिला. मत्स्यगन्धेच्या कथेत शापमुक्तीचा भाग नाही, पण त्याला जवळपास येणारे काही सूक्ष्म घटक आहेत. पराशराकडून तिला दोन वर प्राप्त झाले (१.५७). पहिल्या वराने मत्स्य-दुर्गन्धाचे रूपांतर अतीव सुगन्धित गन्धात झाले, तर दुसऱ्या वराने व्यासांना जन्म देऊनही ती कन्यकाच राहिली. मादक सुगन्ध हे आपल्याकडील तसेच ग्रीसमधील अप्सरांचे वैशिष्टच होते. अथर्ववेदातल्या कित्येक अप्सरांची नावे—गुग्गुलु, नालदी, प्रमदनी, औक्षगन्धी—अशी सुगन्धी फुलझाडांची आहेत. काहीजणी तर ओल्या मातीचा सुगन्ध घेऊन, वावरत असतात[१२] जसा नैसर्गिक सुवास अप्सरांकडे आहे तसा कन्याभावही आहे. अप्सरा अनंतकाळच्या कुमारिका आहेत. पण मत्स्यगन्धेच्या कथेत मात्र अप्सरांना स्वाभाविक असे हे दोन गुण पराशराच्या कृपेने प्राप्त झाले असा थोडा वेगळाच धागा गुंफण्यात आलेला आहे. एका दृष्टीने हा कृपाप्रसाद म्हणजे शापविमोचनाचाच प्रकार म्हणता येईल.

अप्सरांच्या कोटितल्या नागकन्या, अतीव रूपवती, पाण्याखालील खोल नागलोकांत राहणाऱ्या. एखादा अलौकिक मर्त्यपुरुष दृष्टीस पडला की अप्सरांप्रमाणे ह्यादेखील त्याला आपल्या मोहजालात गुंतविण्याचा प्रयत्न करीत. अशीच एक नागकन्या—उलुपी—महाभारताने अजरामर केलेली आहे (१.२०६). मजल दरमजल तीर्थयात्रा करीत अर्जुन जेव्हा गङ्गाद्वारतीर्थाच्या पाण्यात उतरला तेव्हा झटदिशी वर येऊन उलुपीने त्याला धरले व पाताळ लोकात खेचून नेले. एक वर्ष पाळावयाच्या ब्रह्मचर्याची सबब पुढे करून जेव्हा अर्जुन आपली सुटका करून घेऊ लागला तेव्हा हे ब्रह्मचर्यव्रत फक्त द्रौपदीपुरतेच मर्यादित आहे असा युक्तिवाद करून, तिने त्याला आपल्यासह नागभवनात एक रात्र वास करण्यास भाग पाडले. उलुपीची ही एक कथा नागकन्यांच्या स्वरूपावर प्रकाश पाडण्यास पुरेशी आहे. अप्सरांशी त्यांचे साधर्म्य डोळ्याआड करणे कठीण आहे. पण नागलोकाची कल्पना मात्र भारतीय वाटते. ग्रीक दंतकथेतल्या जलदेवता कधी कधी पाणघोड्याच्या रूपाने वावरत तर आपल्याकडे नागरूपाने.

अप्सरा ह्या गन्धर्वांच्या स्त्रिया आहेत असे अथर्ववेदात म्हटले आहे. पण अशा रूपवती स्त्रिया असूनसुद्धा गन्धर्व मर्त्य स्त्रियांना भुरळ पाडण्याचा उद्योग करीत.[१३] महाभारतात मात्र ते ह्या स्वरूपात फारसे दिसत नाहीत. जे दिसतात ते आपल्या स्त्रियांसह दाट निर्मनुष्य वनांनी घेरलेल्या सरोवराच्या व नदीच्या ठिकाणी जलक्रीडा करताना. पाण्डवांपैकी अर्जुन हा अप्सरा आणि गन्धर्वांना जवळचा, त्यांच्या सतत संपर्कात असणारा. चित्ररथ अथवा अङ्गारपर्ण गन्धर्वांकडून त्याला दिव्य गान्धर्व घोडे प्राप्त झाल्याची सुरस कथा महाभारतात आली आहे (१.१५८–१५९) लाक्षागृहाच्या आगीतून जिवानिशी निसटलेले पाण्डव पाञ्चालनगरीच्या दिशेने वाटचाल करीत थकून भागून सायंकाळी गङ्गातीरावरील सोमश्रवायण तीर्थाजवळ पोहोचले. ह्या तीर्थाच्या आसपासचे वन अङ्गारपर्णाचे वन म्हणून ख्यात होते. निःशस्त्र अर्जुन हातात एक पेटती मशाल घेऊन आई व भावंडांना वाट दाखवीत होता. पण स्वस्त्रियांसह जलक्रीडा करणाऱ्या चित्ररथाने त्याची वाट अडविली. तहान भागविण्यापुरतेही पाणी तो घेऊ देईना. तेव्हा हातची मशाल मन्त्रून अर्जुनाने त्याच्या दिशेने भिरकावली. नेम अचूक होता. चित्ररथाचा भव्य रथ जळून खाक झाला. तेव्हापासून दोघे मित्र झाले. अर्जुनाने त्याला अभेयास्त्राचे रहस्य सांगितले, तर चित्ररथाने आपले गान्धर्व घोडे त्याला बहाल केले. अर्जुनाची चित्ररथ गन्धर्वांशी सहज जुळलेली मैत्री स्वाभाविक होती, कारण गन्धर्व आणि अप्सरा ह्या इन्द्राच्या लवाजम्यातल्या, तर अर्जुन हा साक्षात इन्द्राचा अंश. गन्धर्वांसारखा देखणा, तरुण, स्त्रियांवर छाप पाडणारा. जणू काय

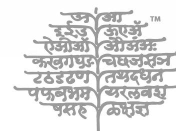
अनुक्रमणिका

इन्द्राचा अंश घेऊन पृथ्वीवर अवतरलेला कुणी एक गन्धर्वच.

अप्सरा आणि गन्धर्व ह्यांच्याशी जसा अर्जुनाचा संपर्क तसा भीमाचा यक्ष-राक्षसांशी. वायूचा हा बलशाली पुत्र कोणाही यक्ष-राक्षसांशी दोन हात करण्यास सदैव सज्ज असावयाचा. यक्ष आणि राक्षस हे त्यांच्यासारखेच महाकाय आणि प्रचण्ड बलवान. पण त्यांना हवेत गरगर फिरवून, त्यांच्या उरावर बसून त्यांना बुकलून ठार करणे भीमाला सहज शक्य व्हायचे. देवांशी वैर करणारे ऋग्वेदातले राक्षस आणि भीमाने वधलेले महाभारतातले राक्षस जरी एकाच राक्षसयोनीतले, तरी भिन्नकोटितले आहेत. हिडिम्ब (१.१३९–१४३) आणि किर्मिर (३.१२) हे दोघे आपल्या राहत्या वनाचे रक्षणकर्ते क्षेत्रपाळ होते. ती निबिड अरण्ये सुखरूप पार करून जावयाचे तर ह्या क्षेत्रपाळांना नैवेद्य करणे आलेच. नाहीपेक्षा ते वनाच्या तोंडाशीच वाट अडविणार. पण कुणाचीही भीती वा तमा न बाळगता पाण्डव जेव्हा ही वने भेदून पुढे निघाले तेव्हा त्यांचा ह्या राक्षसांशी संघर्ष होणे अटळ होते. दगड-धोंडे, काठ्या-ओंडके जे काही हाती लागेल ते घेऊन ह्या लढाया रंगायच्या. शेवटी दंड-मांड्या ठोकून मल्लयुद्ध, बुकलाबुकली, केशाकेशी, नखानखी आणि काणठळ्या बसविणाऱ्या भयानक गर्जना. अर्थात भीमाचा विजय हा ठरलेलाच. हिडिम्ब राक्षसाची भीमाने अशी वासलात लावली तरी त्याच्या बहिणीशी– हिडिम्बेशी संबन्ध जुळविताना मात्र त्याला कोणताच संकोच वाटला नाही. म्हणजेच अक्राळविक्राळ चेहऱ्याचे, अगडबंब शरीराचे आणि मनुष्यमासास चटावलेले राक्षस अगदीच हिडीस होते असे नाही. हिडिम्बेसारख्या राक्षसिणी मायावी शक्तीने हवे तेव्हा अतीव सुस्वरूप मानुषस्त्रीचे रूप घेऊन प्रकट होऊ शकत असत. शूर्पणखादेखील लक्ष्मणापुढे अशीच एका सुंदर स्त्रीच्या रूपाने प्रकट झाली होती. म्हणजे वृक्षदेवता, वनदेवता आणि जलदेवतांपेक्षा ह्या राक्षस आणि राक्षसिणी फार वेगळ्या होत्या असे नाही. तर जास्त हिंस्र होत्या एवढेच. अप्सरा आणि राक्षसी, पऱ्या आणि हडळी ह्यांच्यातील विभाजक रेषा आपल्याकडेच नव्हे तर इतर मिथिकेतसुद्धा जरा पुसटच राहिली आहे. दोन्ही मायावी शक्ती आहेत. अद्‌भुत रंगरूप बदलण्याचे कसब त्यांच्याकडे आहे. कधी अतिशय सुंदर व प्रेमळ हितैषिणींच्या रूपांत त्या अवतरतात तर कधी भयानक आणि हिंस्त्र बनतात. पण दोघीही आपल्या वृक्षांच्या, वनांच्या आणि जलाशयांच्या रक्षणकर्त्या अधिष्ठाती देवता आहेत. म्हणूनच कदाचित हिडिम्ब राक्षसाचा वध केल्यावर भीमाने आपणास वश असलेल्या हिडिम्बेचा स्वीकार केला, आणि तिला आणि तिच्यापासून झालेल्या घटोत्कचाला त्या वनात अभय दिले. म्हणजे एका राक्षसाचा वध करून त्या जागी दुसरा निर्माण करून वसविण्यात आला. फरक एवढाच की, हा नवा राक्षस पहिल्यासारखा मानवांना प्रतिकूल नव्हता. पण काही झाले तरी तो राक्षस होता. महाभारतयुद्धात जेव्हा घटोत्कच कर्णाच्या हातून मारला गेला तेव्हा पाण्डवांनीही सुटकेचा निःश्वास सोडला (७.१५७–१५८).

बकासुर हा आणखीन एका वेगळ्या कोटितला राक्षस (१.१४८–१५२). एकचक्रा नगरीचा तो क्षेत्रपाळ देव असावा. एकचक्रा नामक जनपदाचा आणि तेथील पुराचा तो ईश होता असे महाभारत निःसंदिग्धपणे म्हणते. नगरीच्या वेशीवरील बकवनात त्याचा वास असे. तेथून तो आपल्या करड्या नजरेने एकचक्रा नगरीचे रक्षण-पालन करावयाचा, तिला दराऱ्यात ठेवावयाचा. मोबदल्यात त्याला भरपूर नैवेद्य लागे. एक बैल, दोन रेडे, आणि वर एक नरबळी हा त्याचा रोजचा आहार. ह्या नगरदेवाचे मग दैत्यात रूपान्तर झाले आणि शेवटी भीमाच्या हातून त्याचे मरण ओढवले. एकचक्रा नगरीला भीमाने बकासुराच्या जाचातून मुक्त केले म्हणजे तेथील लोकधर्माची पाळेमुळे निपटून टाकली असे मानावयाचे का ?

जरासंधाच्या बाबतीतदेखील हेच म्हणता येईल. जरासंधाच्या जन्माची कथा पुष्कळ काही सांगून जाते (२.१६–१७). मगध देशच्या बृहद्रथ राजाला दोन भार्या असूनसुद्धा तो निपुत्रिकच होता. गौतमऋषीचा कृपाप्रसाद म्हणून प्राप्त झालेले फळ विभागून अर्धे अर्धे भक्षण केल्याने दोन्ही राण्यांना गर्भ राहिले. पण अर्धा गर्भ एकीच्या उदरात तर





अर्धा दुसरीच्या असे झाल्याने जो पुत्र निपजला तो शरीराची दोन शकले घेऊन. घावरलेल्या राण्यांनी त्याला दायांकरवी चौरस्त्यावर टाकून दिले. तेथे घुटमळणाऱ्या जरा नामक राक्षसीने ती दोन शकले एकत्र जुळवून एक एकसंघ तेजस्वी राजपुत्र निर्माण केला आणि मग त्या राजपुत्रांकरवी मगध देशात आपले बस्तान बसविण्याचे घाटले. एका सुंदर मायावी स्त्रीचे रूप धारण करून ती बृहद्रथापुढे अवतरली व त्याचा पुत्र त्याला वहाल करून एक वर मागती झाली. ह्या वरामुळे त्या मितीपासून मगध देशात जरा राक्षसीचा उत्सव पाळण्यात येऊ लागला. म्हणजे आजही जशा गावोगावी ह्या न त्या देवाच्या उत्सव-यात्रा भरतात तशा त्या प्राचीन कालीही भरत असाव्यात. ह्या उत्सवातील लोकदैवतांपैकी काही होती गन्धर्व आणि अप्स-रांच्या कोटितली, काही यक्षोगणांपैकी, तर काही राक्षसंयोनीतली. जरेने सांधलेला जरासंध आणि त्याला जीवदान देणारी जरा राक्षसी मगध देशाची आणि राजधानी गिरिव्रज नगरीची अशीच रक्षण-कर्ती अधिष्ठाती दैवते असावीत. भीमाला हाताशी धरून कृष्णाने जेव्हा पुन्हा एकदा जरासंधाची दोन शकले पाडावयास लावली तेव्हापासून ह्या लोकदैवतांच्या लोकप्रियतेला ओहोटी लागली (२.२०–२२).

राक्षसांप्रमाणे कुबेराच्या यक्षांनाही भीमापुढे शरणागती पत्करावी लागली (३.१५१–१५३). आपल्या बारा वर्षांच्या प्रदीर्घ वनवासात एके दिवशी पाण्डव हिमालयाच्या परिसरात येऊन थडकले. तेथील कैलासच्या सरोवरातील सोनेरी कमळांचा द्रौपदीला अनावर मोह झाला. पण कैलासच्या रमणीय परिसराचे रक्षण करण्यासाठी कुबेराने मुद्दाम नेमलेला क्रोधवश नामक यक्ष-रक्षोगण कुणालाही त्या कमळांना हात लावू देईना. असा अवमान सहन करणे भीमाला अशक्य होते. त्याच्या गदाप्रहारांपुढे यक्ष-राक्षस टिकाव धरू शकले नाहीत; त्यांचा दारुण पराभव झाला आणि भीमाने भरभरून कमळे द्रौपदीच्या ओंजळीत टाकली.

यक्षांशी भीमाचे वागणे अरेरावीचे तर युधि-ष्ठिराचे साफ वेगळे (३.२९६–२९८). एका बकरूपी यक्षाने जेव्हा आपल्या आधिपत्याखालील सरोवराचे पाणी पिण्यास त्याला प्रतिबंध केला, तेव्हा त्याच्या सर्व कूटो-गहन प्रश्नांची उत्तरे देऊन युधिष्ठिराने बाजी मारली. तहानलेल्या पांथस्थावर यक्ष-प्रश्नांची सरबत्ती करून त्यांना पाण्याला शिवू न देणारा यक्ष त्या जलाशयाचा अधिष्ठाता देव होता. त्याचा अवमान करून दांडगाईने पाण्याला शिवल्याने गतप्राण झालेल्या आपल्या भावंडांना युधिष्ठिराने जीवदान मिळवून दिले.

यक्षांबद्दल पुष्कळ काही लिहिले गेले आहे. इसवी पूर्व दुसऱ्या शतकापासून यक्ष-यक्षिणींची पाषाणशिल्पे आढळून येतात. ऋग्वेदातील मायावी आणि अद्भुत अशा अर्थाच्या शब्दापासून यक्ष ह्या शब्दाची व्युत्पत्ती असावी असे कुमारस्वामी वगैरे विद्वानांना वाटते.[१४] त्याबरोबर त्यांचे असेही मत आहे की, यक्षांसकट हे सर्व लोकदेव अनार्य परंपरेतले असावेत. ऋग्वेदात त्यांना फारसे स्थान नाही. पण अथर्ववेदात मात्र त्यांचे स्वरूप सुस्पष्ट होऊ लागते. ऋग्वेद ते अथर्ववेद ह्या कालक्रमात कित्येक अनार्य दैवतांचा व धर्मसंकल्पनांचा प्रभाव मूळ आर्य वैदिक धर्मावर पडला असावा. नव्या मातीत येऊन स्थायिक व्हायचे म्हणजे तेथे रुज-लेल्या संस्कृतिशी तडजोड करणे आलेच. पण म्हणून जे ऋग्वेदात नाही पण अथर्ववेदात आहे ते आर्य नाही, अनार्य आहे, असे मानणे योग्य नव्हे. ग्रीक, रोमन, जर्मानिक, ट्यूटॉनिक, गॉल, स्लाव अशा अनेक मिथिकेत अशीच पात्रे त्याच त्या स्वरू-पात दिसतात. ग्रीकादी धर्मांचे वैदिक धर्माशी जवळचे कौटुम्बिक नाते आहे. मग जर इन्द्र-वरुणादी देवांच्या बाबतीत हा कौटुम्बिक वारसा मानावयाचा तर इतर लहान-सहान दैवतांच्या बाबतीतही तो मानावयास अडचण असू नये. ह्या लोकदैवतांपैकी अनेक आर्य धर्माच्या कक्षे-बाहेरीलदेखील असू शकतील. नव्हे नक्कीच असतीलही. पण आज ह्या घडीला मात्र कोणती आर्य व कोणती अनार्य हे सांगणे दुरापास्त आहे. अथर्ववेदाला कित्येक काळ इतर वेदांच्या बरोबरीने बसण्याचा अधिकार नाकारण्यात आला होता. अथर्व-वेदात झालेल्या अनार्य धर्मसमजुतींच्या चञ्चुप्रवेशा-मुळे हा पंक्तिप्रपञ्च करण्यात आला ह्या समजुतीस त्यामुळे खतपाणी मिळाले. पण खरे पाहिले तर

अनुक्रमणिका

अथर्ववेदातला धर्म हा एक वेगळ्याच पातळीवरचा धर्म आहे. जादूटोणा, चेटूक, भूलभुलैय्या या साऱ्यांचा त्यात समावेश आहे. आर्य वैदिक दैवतांच्या बरोबरीने अप्सरा आणि गन्धर्व, राक्षस आणि राक्षसी, पिशाच आणि समंध ह्यांनाही ह्या धर्मात महत्त्वाचे स्थान आहे. स्वर्गातील दैवी शक्ती आणि भूतलावरील मायावी शक्ती ह्यांच्यात नेहमीच दुःस्वास आढळून येतो; कोणत्याच धर्मात त्यांचे फारसे जमत नाही. स्वर्गातले देव शुभकर्ते असतात, शिव असतात, ब्रह्माण्डाचे नियन्त्रक असतात. तर भूतलावरील मायावी शक्ती शुभाशुभाचे गणित जाणत नाहीत. आपल्या अद्‌भुत शक्तींचा ते कित्येकदा दुरुपयोग करतात. त्यामुळे एका सर्वशक्तिमान देवावर दृढ श्रद्धा ठेवणाऱ्या ख्रिस्ती धर्माने ह्या सर्व लोकदैवतांना 'हिदन' म्हणून झिडकारले. ख्रिस्ती युरोपात त्यांचे अस्तित्व फक्त परिकथा आणि मनोरंजक लोकसाहित्यात तेवढे उरले आहे.

आपल्याकडे थोडा वेगळा प्रयोग करण्यात आला. अथर्ववेदासकट झिडकारलेल्या ह्या सर्वांना नंतरच्या काळात रामायण-महाभारत आणि पुराणातील आख्यानेतिहासात सामावून घेण्यात आले. देवांच्या पातळीवर त्यांना कधीच जाऊ दिले गेले नाही, पण साफ झिडकारलेही गेले नाही. स्वर्गातील अन्तरिक्ष ते पाताळ ह्या पट्ट्यात त्यांना मुक्त संचार करण्याची मुभा होती. पण तेथेदेखील त्यांच्यावर नियंत्रण ठेवणाऱ्या, त्यांना वठणीवर आणणाऱ्या शक्ती कल्पिण्यात आल्या. विशेष हे की, ह्या शक्ती दैवी अंशावतार घेऊन आलेल्या मानवी शक्ती होत्या. युधिष्ठिरापासून नकुल-सहदेवापर्यंत सारे आर्य दैवताचा अंश घेऊन पृथ्वीवर अवतरलेले वीर होते. आपापल्यापरीने ते ह्या लोकदैवतांना नमवितात, कह्यात ठेवतात वा त्यांचा समूळ उच्छाद करतात. स्वर्गातल्या देवांना पृथ्वीवर येऊन अशी धडपड करणे कदाचित शोभले नसते. तेव्हा एकीकडे हे धाडसी तरुण वीर आणि दुसरीकडे तपोनिष्ठ ऋषी-मुनी अशा दोन मानवी शक्तींनी पृथ्वीवरील मर्त्यांच्या जीवनात चाललेली अमानुषी शक्तींची लुडबूड रोखून धरली. स्वर्गात जसे देव तसा पृथ्वीवर मानव सर्वश्रेष्ठ ठरला. परंतु अशा प्रकारे आपल्या नियतीवर घट्ट नियंत्रण ठेवण्यास एक तर पाण्डववीरांचे अतुल शौर्य आणि धाडस पाहिजे नाहीतर ऋषी-मुनींची अचल तपोनिष्ठा. उठसूट वाटेल त्या मर्त्य मानवाला ह्या मायावी शक्तींना वचक बसविण्याचा खेळ मांडता आला नसता.

पण असे महामानव निर्माण करणे म्हणजे पर्यायाने नवे देव निर्माण करण्यासारखे होते. आणि काही बाबतीत ते तसे झालेदेखील. उदाहरणार्थ राम आणि कृष्ण. दोघेही खऱ्या अर्थी वीरदैवते आहेत. रामाने रावणाला वधण्यापूर्वी अयोध्या ते लङ्केपर्यंतच्या रानावनातील अनेक राक्षसांना ठार केले. कृष्णानेही बालपणापासून शेवटपर्यंत अनेक राक्षसांना नमविले. कृष्ण आणि पांडव ही आते-मामे भावंडे; अर्जुन आणि कृष्ण तर जीवश्च कण्ठश्च मित्र; भीमाला हाताशी धरून कृष्णाने जरासंधाचा काटा काढला. पण तरीही कृष्ण देव झाला आणि पाण्डव मात्र देवत्व आणि मनुष्यत्वामध्ये लोंबकळत राहिले. असे का? साऱ्याच प्रश्नांची उत्तरे देणे शक्य नसते. पण राम-कृष्णाचे विष्णुशी जडलेले नाते हे त्याचे एक संभाव्य कारण असू शकते. इसवीच्या पहिल्या शतकापासून वैष्णवधर्माची पताका देशभर दुमदुमत राहिली. विष्णुच्या साऱ्या अवतारांपैकी राम आणि कृष्ण त्यांच्या लीला आणि पराक्रमाच्या कथा अतिशय लोकप्रिय झाल्या. आदर्श दैवते म्हणून ते पुढे आले. एव्हापर्यंत भक्तीचा प्रचंड लोट त्यांच्या दिशेने वाहू लागला होता. हे भाग्य प्राचीन कथेतिहासातल्या साऱ्याच वीर पुरुषांच्या नशिबी आले नाही. राम-कृष्णापुढे इतर सारे निस्तेज होत गेले. देवत्व न पावता मनुष्यच राहिले.

पण पाण्डव देव झाले नाहीत ते एका अर्थी बरेच झाले. ते देवत्वास पावते तर त्यांच्या प्रेमाच्या आणि पराक्रमाच्या कथा मनाला चटका लाऊन गेल्या नसत्या. महाभारत आज जसे खरेखुरे हाडामांसाचे वाटते, तसे ते वाटले नसते. 'युद्धस्य कथा रम्या' असे कितीही म्हटले तरी महाभारताची लोकविलक्षण जादू त्यातील केवळ युद्धात नाही, तर उदात्तातल्या उदात्त आणि नीचातल्या नीच मानवी भावनोद्रेकांच्या होणाऱ्या प्रदर्शनात आहे. महाभारतातला प्रत्येक अद्वितीय पुरुषोत्तम शेवटी मनुष्यत्वाकडेच झुकतो, त्याचे पाय अवनीतलावरच

अनुक्रमणिका

घट्ट- रोवलेले राहतात. म्हणून पुराणासारखे महाभारत भाकडकथा वाटत नाही. अजब, सुरस, अद्‌भुत आणि अविश्वसनीय वाटत नाही. ऋग्वेदानंतर महाभारत हे भारतीय मिथिकेच्या परंपरेतले महत्त्वाचे पाऊल होते. एका नव्या मिथिकेचा जन्म येथे आपणास पाहावयास मिळतो. पुढे पुराणांनी त्याच्या कक्षा आणखी विस्तृत केल्या.

महाभारतातील कथांचे हे एक नव्याने घडलेले दर्शन. जसे मनात विचार उद्‌भवले तसे ते येथे मांडले आहेत. कदाचित पुनः एकवार महाभारत वाचण्याची वेळ आली तर आणखीन काही नव्या अनुभूती जागृत होऊन उठतील. शेवटी भृगुवंशाशी संबंधित कथाचक्राविषयी सुखटणकरांनी जे म्हटले तेच खरे–[१५] "भार्गवकथांच्या परिशीलनाचे कार्य अनंत अडचणींनी आणि अनिश्चिततांनी भरलेले आहे. त्यासाठी ज्ञानाच्या कक्षा फार विस्तृत पाहिजेत आणि मन शांत व धीरोगंभीर पाहिजे. माझ्याकडे ह्या दोन्ही गोष्टी नाहीत." जर सुखटणकरांसारख्या महाभारताच्या प्रकाण्ड पण्डितास असे वाटते तर इतरांनी फार वल्गना न करणेच योग्य.

संदर्भ

१. या लेखात आलेले महाभारतातले सर्व संदर्भ भाण्डारकर इन्स्टिटयूटने तयार केलेल्या संशोधित आवृत्तीतले आहेत.
२. ढेरे, रा. चिं., **लज्जागौरी** (पुणे, १९७८), पृ. ४१–४२.
३. मॅकडोनेल, ए. ए. आणि कीथ, ए. बी., **अ वेदिक इन्डेक्स ऑफ नेम्स अँड सबजेक्टस** (लंडन, १९१२), खंड १, पृ. १६९, २७३; खंड २, पृ. ४९३.
४. शेंडे, एन. जे., **फाउन्डेशन्स ऑफ अथर्वनिक रिलिजन** (पुणे, १९४९), पृ. २४.
५. स्टुटले, मार्गारेट आणि जेम्स, **अ डिक्शनरी ऑफ हिन्दुइजम** (मुंबई, १९७७), पृ. १७.
६. **एनसायक्लोपिडिया ऑफ रिलिजन अँड एथिक्स**, खंड १९, पृ. २२६–२२७.
७. उपरोक्त.
८. केतकर, श्री. व्यं., **महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश**, विभाग २ (वेदविद्या), पृ. ३४१–४२.
९. **एनसायक्लोपिडिया ऑफ रिलिजन अँड एथिक्स**, खंड ५, पृ. ६७८.
१०. **शतपथ ब्राह्मण**, ११.५.१.
११. पूर्वोक्त, पाहा संदर्भ ९.
१२. पूर्वोक्त, स्टुटले, पृ. १६–१७.
१३. केतकर, पूर्वोक्त.
१४. कुमारस्वामी, ए. के., **यक्षस्** (नवी दिल्ली, १९७१), पृ. २०३, ५.
१५. सुखटणकर, वि. एस., "द भृगुस् अॅण्ड द भारतस् : अटेक्स्ट हिस्टॉरिकल स्टडी", **क्रिटिकल स्टडीस् इन द महाभारत, वि. एस. सुखटणकर मेमोरियल एडिशन** (पुणे, १९४४), खंड १, पृ. २७९.



रावणाचे मर्म

रामचंद्र चिंतामण ढेरे

'अंकुशपुराण' या नावाचे एक कथाकाव्य पूर्वी तीन वेळा प्रकाशित झालेले आहे.[१] या काव्याचे कर्तृत्व ज्ञात आहे; त्याचा कर्ता लक्ष्. शिवदास नावाचा एक पुरुष आहे; आणि त्याने आपल्या या काव्यात दोन वेळा आपल्या नावाचा निर्देश केलेला आहे. असे असूनही महाराष्ट्रातील परंपराशील स्त्रीमनाने एक लोककथाकाव्य म्हणून या काव्याचा स्वीकार केलेला आहे आणि मौखिक परंपरेतून गेली दोन-तीन शतके त्याचा नितांत आस्थेने सांभाळ केलेला आहे. हे कथाकाव्य म्हणजे लोकरामायणाचे उत्तरकांड आहे : सीतापरित्यागाची आणि तिच्या दुसऱ्या एकाकी वनवासाची ही वेगळीच करुणतम कहाणी आहे. या कथाकाव्यातले शोकात्म आणि शोकांत नाटच लोकसरणीतल्या शोकात्म कथेचे सर्व विशेष घेऊन प्रकटलेले असल्यामुळे परंपराशील स्त्रीमनातल्या वेदनेशी ते पूर्णतः संवादी ठरले आहे आणि त्यामुळे स्त्रीवर्गात ते सहजच लोकप्रियता पावले आहे.

गौरीच्या नंदना तुझी पुष्पें पूजा केली ।
आद्यशक्ति तुळजामाता रंगणासि आली ।
तुम्हीं दिलें वरदान मातें, रसाळ वाचा झाली ।।

हा या काव्याचा प्रारंभ पाहता आणि या काव्याच्या एकूण बाह्यांतर-प्रकृतीचा विचार करता, हे श्रोत्यांपुढे सादर करण्याचे– वाचिक आणि कायिक अभिनयासह सादर करण्याच्या योग्यतेचे कथाकाव्य आहे, असे तत्काळ जाणवते. कथारंभीची घटना अयोध्येत सीतेच्या भवनात घडते आहे. सीता सहा महिन्यांची गरोदर आहे. कौसल्या, सुमित्रा आणि कैकेयी या तिघीजणी 'दिवस क्रमिण्या'साठी सीतेकडे आलेल्या आहेत. कैकेयीच्या मनात मात्र कपट आहे, दुष्ट वासना आहे.

आजिचा दिवस क्रमूं तुमच्या भुवनीं ।
रावणाचें रूप सीते, मज दाखवीं जे लिहुनी ।।

असे ती सीतेला सुचवते. सीतेला या सासूच्या मनातल्या कपटाची कल्पना नसते. ती सरळ मनाने उठते; चित्रासाठी भिंतीवर आवश्यक ते संस्कार करते; रावणाच्या फक्त डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र रेखाटते; आणि 'यापलीकडे रावण मी पाहिलेला नाही', असे सांगून थांबते. कारस्थानी कैकेयी सीतेच्या शीलाची वरकरणी खूप प्रशंसा करते; आणि सीतेला भयानक संकटात खेचण्याच्या हेतूने रावणाचे चित्र अर्थातच पूर्वी ऐकलेल्या वर्णनाच्या आधारे– डाव्या पायाच्या अंगठ्यापासून वर वर रेखाटीत राहून दहा शिरांपर्यंत पूर्ण करते. (राम सपरिवार अयोध्येत परतल्यानंतर रावण कसा होता, याचे वर्णन ऐकवणारे अनेकजण त्याच्या वानरपरिवारात भेटणे संभवनीय आहे. त्याहीपूर्वी, एका कथापरंपरेनुसार सीतास्वयंवरप्रसंगी फजित पावलेला रावण जनकाच्या इतर तीन कन्यांनीही म्हणजे दशरथाच्या इतर तीन सुनांनीही पाहिलेला होता, याची रामकथावाचकांना कल्पना आहे.) पायांपासून सुरू करून उलटचा क्रमाने चित्र रेखाटण्याची अशी एखादी पद्धती रूढ होती काय, अशा प्रकारचे प्रश्न इथे उपस्थित करण्याचे मुळीच प्रयोजन नाही. कैकेयीला आपल्या दुष्ट हेतूच्या सिद्धीसाठी रावणाचे पूर्ण चित्र सीतेच्या भवनात रेखाटलेले दिसायला हवे होते; ते चित्र सीतेने रेखाटले आहे, असे सांगण्याला आधार तिला हवा होता आणि त्या चित्राच्या पूर्णतेसाठी रावणाच्या कुठल्याही दृश्य अवयवाचे प्रमाण उपलब्ध व्हायला हवे होते.[२] सीतेने सरळपणाने, रावणाच्या फक्त डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र रेखाटले आणि पुढे आपली असमर्थता प्रकट करून ती थांबली. कैकेयीने रावणाचे चित्र उठावदारपणाने पूर्ण केले आणि त्याच्या खालच्या बाजूस (गौणत्व दर्शविण्यासाठी) राम-लक्ष्मणाचे चित्र रेखाटले. त्या चित्रांपुढे





एक पडदा सोडला आणि 'सांगते जानकी : येथें येऊं न देईं कोणाला !' असे रामाला सांगायचा कट मनोमन रचला. दुसऱ्या दिवशी अवदसेचे रूप घेऊन ती रामसभेत गेली; "सीतेने स्वतःच्या भवनात 'रावण' आणला आहे आणि तिने रघुकुलाला कलंक फासला आहे !" अशी हाकाटी तिने रामापुढे केली. रामाने तिच्या या सांगण्याची कोणतीच शहानिशा न करता, तिच्या इच्छेनुसार 'सीतेला दूर अरण्यात घेऊन जाऊन तिचा वध करावा', अशी लक्ष्मणाला आज्ञा केली.

हे संपूर्ण काव्यच लोकसरणी अनुसरणारे असल्यामुळें पुढच्या सर्व घटनाचक्राच्या वर्णनात अनेक अशी स्थळे आहेत की, ज्यांचा अभ्यास लोकतत्त्वीय दृष्टीने विस्तारपूर्वक मांडता येईल आणि आपल्या समाजजीवनाच्या अनेक अलक्षित अंगांवर प्रकाश टाकता येईल; अनेक महत्त्वपूर्ण लुप्त तथ्यांचा शोध घेता येईल. लोकपरंपरेतील रामकथेचे अनेक असे घटक या काव्याच्या ओघात प्रकटले आहेत की, त्यांच्या आधाराने रामकथेशी निगडित अशा मिथकांचा (Myths चा) कथाविकासाच्या, कथाभेदाच्या अथवा कथापरिवर्तनाच्या दृष्टीने विचार करता येईल. हे काव्य नेमके कुठे रचले गेले, केव्हा रचले गेले आणि रचनादृष्ट्या ते ज्या स्थळ-काळाशी निगडित आहे, त्याचे प्रतिबिंब या काव्यात कसे आणि किती प्रमाणात उमटलेले आहे, याचाही विचार मांडणे शक्य आहे.

परंतु इथे आपल्याला या संपूर्ण काव्याचा असा अंतर्बाह्य विचार करायचा नाही, तर केवळ त्यातल्या प्रारंभीच्या चित्रलेखन-प्रसंगावरच लक्ष केंद्रित करायचे आहे. या प्रारंभीच्या चित्रलेखन-प्रसंगातूनच पुढे या काव्यातले कमालीचे शोकात्म आणि शोकान्त नाट्य क्रमाने उभे राहिले आहे. एखाद्या कळीचे सहजपणाने फूल व्हावे, इतक्या सहजपणाने पुढे सारा घटनाक्रम उलगडत गेला आहे.

'अंकुशपुराणा'तील हा चित्रलेखन-प्रसंग महाराष्ट्रातील भित्तिचित्रपरंपरेच्या (Mural Tradition च्या) इतिहासातील एक प्रमाण म्हणून तपासून पाहण्यासारखा आहे. तसेच, सीतेने स्वतःच्या भवनात रावणाचे चित्र रेखाटले आहे, असे कळल्यामुळे रामाने तिचा परित्याग केला किंवा तिच्या वधाची आज्ञा लक्ष्मणाला केली, अशा प्रकारचे हे वेगळे 'घटनाकल्पित' रामकथासंभारात केव्हापासून प्रचलित झाले आहे व मराठी लोकसाहित्यात—किंबहुना भारतीय लोकसाहित्यात या वेगळ्या 'घटना-कल्पिता'चे प्रचलन किती व्यापक प्रमाणात झालेले आढळते, हा स्वतंत्र चर्चेचा विषय आहे. परंतु आपल्या मुख्य प्रतिपाद्याच्या दृष्टीने या प्रसंगात सर्वाधिक महत्त्व आहे, ते रावणाच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे. सीतेने कैकेयीच्या छद्मी प्रेमाग्रहाला बळी पडून रावणाच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र काढले आणि त्यामुळेच तिच्या पुढच्या जीवनाचे करुण 'उत्तरकांड' घडून आले :

> डाव्या पायाचा अंगुठ्ठ लिहून जो दाखविला ।
> ह्याजपरता रावण कैसा तो नाही देखिला ॥

रावणाने सीतेचे अपहरण केल्यापासून रामाने तिची मुक्तता करेपर्यंत तो अनेक वार तिच्याकडे अशोकवनात आला होता : कधी आपल्या वैभवाचे प्रदर्शन करण्यासाठी; कधी आपल्या त्रैलोक्यविजयी सामर्थ्याचे वर्णन करण्यासाठी; कधी रामाची क्षुद्रता ठसविण्यासाठी; तर कधी बलात्काराचे भय निर्माण करण्यासाठी. त्याच्या या अनुनयाच्या अथवा भय निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांना रामैकव्रता सीता बधली नाही. तिने वनवासातील कुटीच्या द्वारात त्याला ज्या दाहक शब्दांत प्रथम अव्हेरले होते, त्याच शब्दांत ती अखेरपर्यंत त्याचा उन्मत्तपणा जाळीत राहिली, अशी वाल्मीकीची निःसंदिग्ध साक्ष आहे.[३] 'सिंहिणीचा मोह धरणारा कोल्हा' म्हणून तिने त्याला प्रारंभीच धिक्कारले होते. तरीही ती एक स्त्री होती; राम-लक्ष्मण हाकेच्या अंतराच्या पलीकडे गेलेले असल्यामुळे ती असहाय होती. रावणाने डाव्या हाताने तिचे केस धरून आणि दोन्ही मांड्यांखाली उजवा हात घालून तिला उचलून घेतले आणि तिच्या धिक्काराची उपेक्षा करून बळजबरीने तिला रथात घालून नेले. तिला लंकेत नेल्यानंतर जेव्हा जेव्हा रावण तिच्याकडे येऊन तिचा अनुनय करीत राहिला अथवा तिला भय दाखवीत राहिला, त्या प्रत्येक वेळी तिने 'अधोमुखी' होऊन अथवा 'पदराने मुख झाकून घेऊन'च त्याचा निषेध केला होता. अर्थात 'रावणाचे पूर्ण रूप' तिने, स्मृतीत साठवण्याइतक्या आस्थेने, कधी

अनुक्रमणिका

न्याहाळलेच नव्हते, हे खरे. ' ह्याजपरता रावण कैसा नाहीं तो देखिला ' हे तिने– डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र काढून झाल्यानंतर कैकेयीला दिलेले उत्तर तिच्या पातिव्रत्याच्या भूमिकेशी सुसंगतच आहे. पण या सुसंगतीच्या संदर्भात एक लहानशी शंका उरतेच : अधोमुख सीतेने रावणाचे पूर्ण रूप स्मृतीत साठवण्याइतक्या (आणि पुढे स्मृतीतून चित्रात उमटविण्याइतक्या) आस्थेने न्याहाळणे शक्य नव्हते, हे जरी खरे असले, तरी तिला–तिच्या इच्छेच्याही विरुद्ध–रावणाची दोन्ही पावले अनेक वार दिसलीच होती ना ? मग त्या दोन्ही पावलांपैकी फक्त डाव्या पायाच्या अंगठ्यावरच तिचा भर का आहे ?

या संदर्भात रामकथासंभारातील एका वेगळ्याच भूमिकेतील प्रसंगाची आठवण येते आहे : प्रसंग आहे सीतापहरणानंतरचा– राम-लक्ष्मण अस्वस्थ मनःस्थितीत सीतेचा शोध घेत असतानाचा. सीतेने, बळजबरीने रावण तिला लंकेकडे नेत असताना, अवकाशातून खाली फेकलेले अलंकार जेव्हा राम-लक्ष्मणांना दिसतात, तेव्हा ते अलंकार सीतेचेच आहेत की नाहीत, याविषयी लक्ष्मणाची साक्ष या संदर्भात विचारात घेण्यासारखी आहे. त्याने रामाला स्पष्ट शब्दांत आपली असमर्थता सांगितली :

नाहं जानामि केयूरे, नाहं जानामि कुण्डले ।
नूपुरे त्वभिजानामि नित्यं पायाभिवन्दनात् ॥
(वाल्मीकीरामायण, किष्किंधाकांड, ६.२२)

(हे प्रभो, या अलंकारांतली केयूरे आणि कुंडले सीतादेवीची आहेत की नाहीत, हे मी जाणत नाही; परंतु यांपैकी नूपुरे मात्र तिचीच आहेत, हे मी–रोज पादवंदनाच्या प्रसंगी घडलेल्या तिच्या पावलांच्या दर्शनामुळे–निश्चित ओळखतो.)

सीतेने रावणाचे मुखावलोकन केले नाही, ते त्याच्याविषयीच्या आत्यंतिक घृणेमुळे, त्याच्या पाशवी वृत्तीविषयीच्या संतापामुळे. तो अनेक वार समोर येऊन उभा ठाकल्यामुळे आणि अधोमुख अवस्थेत त्याला उत्तरे द्यावी लागल्यामुळे त्याची पावले –दोन्ही पावले तिने अनेक वार पाहिलेलीच होती. जशी लक्ष्मणाने नित्य पादाभिवंदनाच्या प्रसंगी तिची दोन्ही पावले पाहिलेली होती. लक्ष्मणाने तिचे मुख कुंडले नि केयूरे ओळखता येतील एवढ्या बारकाईने कधीच न्याहाळले नव्हते, ते केवळ दाक्षिण्यामुळे. परंतु तिची पावले–म्हणजे दोन्ही पाय –त्यांतल्या नूपुरांसकट त्याच्या ओळखीचे होते. (कवीने ' नूपुरे ' हे द्विवचनातील पद वापरले आहे, हे आपण इथे ध्यानी घ्यावे.)

वेगळ्या भाव-भूमिकेतल्या या प्रसंगाशी 'अंकुश-पुराणा'तील चित्रलेखन–प्रसंगाची तुलना करीत असताना, सीतेने रावणाच्या फक्त डाव्या पायाच्या अंगठ्याचेच चित्र का रेखाटावे आणि ' ह्याजपरता रावण कैसा तो नाही देखिला ! ' असे उत्तर का द्यावे, ही शंका आपल्या मनात तरळत राहतेच. सीतेच्या स्मृतिकोशात रावणाच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याला काही अनन्यसाधारण महत्त्व असल्यावाचून, ' फक्त डाव्या पायाचा अंगठाच मला ओळखीचा आहे ', असे तिने कैकेयीशी बोलताना सूचित केले नसते. जर तिच्या स्मृतिकोशात रावणाच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याला काही अनन्यसाधारण महत्त्व असेलच, तर ते अर्थातच प्रतिकूल संवेदनेतूनच स्थिरावलेले असणार, हेही समग्र रामकथापरंपरेतील (स्नेहलता रेड्डींच्या 'सीते'चा अपवाद वगळून[४]) सीतेच्या 'वृत्ती-प्रवृत्ती'चा विचार करताना उघडपणे जाणवत राहते.

सीतेच्या स्मृतिकोशात रावणाच्या डाव्या अंगठ्याचे जे महत्त्व स्थिरावलेले होते, त्याचे रहस्य उकलण्याची आपल्याला ओढ आहे, ती केवळ काव्यात्म संगती शोधण्यासाठी. थोडे विषयांतर होते आहे, असे आपल्याला प्रथमदर्शनी वाटत राहील; परंतु या काव्यात्म संगतीच्या शोधातून, आस्वाद-विषय ठरलेल्या कृतीची सुप्त-लुप्त सौंदर्ये प्रकट होऊन रसिक हृदयांना कशी झपाटून टाकतात आणि त्याचबरोबर माणसाच्या आंतरविश्वातील गूढांच्या, तसेच माणसामाणसांच्या परस्परसंबंधांतील ताण-तणावांच्या भेदक-वेधक दर्शनाने आपल्या प्रत्ययाच्या कक्षा कशा विस्तारतात, हे उदाहरणांनी पटविणे शक्य आहे : ज्ञानदेवीच्या अखेरीस, ज्ञानदेवांचा श्रीकृष्ण संवाद थांबवून अर्जुनाला मिठी देतो– 'बोलां बुद्धीसी जे अटक' ते अर्जुनाच्या हृदयी उतरविण्यासाठी त्याला मिठीत घेतो, असा एक हृद्य प्रसंग चित्रित केलेला आहे :





अनुक्रमणिका

मग सांवळा सकंकणु । बाहुं पसरोनि दक्षिणु ।
आलिंगिला स्वशरणु । भक्तराजु ।।

ज्ञा. १८·१४०९ (राजवाडे प्रत)

श्रीकृष्णाने आपला 'सांवळा स-कंकण दक्षिण बाहू पसरून' भक्तराज अर्जुनाला कवळले, असे त्या मिठीचे वर्णन ज्ञानदेवांनी केले आहे. बाराव्या अध्यायात ज्ञानदेवांचा श्रीकृष्ण भक्ताविषयीच्या आपल्या विलक्षण ओढीचे स्पष्टीकरण करताना म्हणतो की, "त्याच्या मिठीचे सुख केवळ दोन बाहूंनी अनुभवून माझी तृप्ती होत नाही, म्हणून मी 'दोवरी दोही' अशा चार भुजांचे रूप स्वीकारतो."[५] जे ज्ञानदेव श्रीकृष्णाच्या (म्हणजे मूळच्या श्रीविष्णूच्या) चतुर्भुज रूपाचा उपयोग भक्ताविषयीच्या भगवंताच्या ओढीचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी असा काव्यात्मतेने करून घेतात, तेच ज्ञानदेव इथे "श्रीकृष्णाने अर्जुनाला आपल्या फक्त उजव्या हाताने कवळले," असे का म्हणतात ? या प्रश्नाचे उत्तर ज्ञानदेवांच्या दृष्टीत भरून राहिलेल्या, त्यांच्या उत्कट पुनरनुभवाचा विषय बनलेल्या 'गीताख्य प्रसंगा'त सापडते. ज्ञानदेवीच्या प्रारंभी, कुरुक्षेत्रावर घडत असलेल्या घटनांचे वर्णन ज्ञानदेवांनी रोमांचकारी भाषेत केले आहे. त्या वर्णनात, मोहग्रस्त अर्जुनाने धनुष्यबाण टाकून देऊन युद्ध-विमुखता स्वीकारल्याचे जसे दर्शन आपल्याला घडते, तसेच श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या केवळ त्याचेच नव्हेत, तर मनोरथाचेही लगाम आपल्या डाव्या हाती सांभाळल्याचेही दर्शन आपल्याला घडते. पुढे, कृष्णार्जुनांचा संवाद नऊ हजारांवर ओव्यांत मांडल्यावरसुद्धा ज्ञानदेव हा प्रारंभीचा प्रसंग विसरलेले नाहीत. त्यांच्या दृष्टीत कुरुक्षेत्रावरील ती युद्धसृष्टी पुन्हा सजीव होऊन अखंड भरून राहिली असल्याचाच हा पुरावा आहे.

ज्ञानदेवीतील ही 'नुसत्या उजव्या हाताच्या मिठी'तील काव्यात्म संगती अनुभवताना आपल्याला ज्ञानदेवांच्या 'रूपमय' गीतानुभवाचा जसा विलक्षण प्रत्यय घडतो, तसेच काही आगळे-वेगळे समाधान रावणाच्या डाव्या अंगठ्याच्या रहस्याच्या शोधातून कदाचित मिळून जाईल.

सीतेच्या स्मृतिकोशात रावणाविषयीच्या आत्यंतिक प्रतिकूल संवेदनेतूनच त्याच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र स्थिरावले असणार, हे आपण ध्यानी घेतलेच आहे. सीता-रावण-संबंधाचा सामग्र्याने विचार करताना सीतेने अगदी प्रारंभापासून तो रावणवधाच्या क्षणापर्यंत त्याचा सतत कटुतम शब्दांत धिक्कार केला आहे आणि "दुष्टा, तू माझी अभिलाषा धरतोयस्, म्हणजे साक्षात् मृत्यूचीच अभिलाषा धरतोयस् !" असे त्याला ऐकवले आहे.[६] अशा विपरीत परिस्थितीत सापडलेली आणि आपल्या प्रियतम पतीच्या सामर्थ्यावर असाधारण विश्वास असलेली कोणतीही स्त्री, आपले बलात्काराने अपहरण करणाऱ्या पुरुषाविषयी जो कठोर भाव मनी-मुखीं जागा ठेवील, तोच भाव सीतेच्या उद्गारांतून स्पष्टपणे जाणवतो. अशा अधम पुरुषाच्या मृत्यूचेच स्वप्न अशा परिस्थितीतील स्त्री पाहत राहते- त्याच्या 'मर्मस्थला'कडेच फक्त तिचे सारे लक्ष लागून राहिलेले असते- त्या मर्मस्थलाचा वेध कोण केव्हा घेईल, याचीच ती वाट पाहत असते.

खरे तर रावणाने तिला बलात्काराने कुटीतून खेचल्यापासून अशोकवनात नेऊन ठेवीपर्यंत रावणाचा शरीरस्पर्श तिला तिच्या इच्छेविरुद्ध सोसावा लागलेला आहे आणि त्याचा अंत होईपर्यंत अनेक वार त्याच्या कामासक्त दृष्टीचा मारा तिला झेलावा लागलेला आहे. परंतु-

व्यसनेषु न कृच्छ्रेषु न युद्धेषु स्वयंवरे ।
न क्रतौ न विवाहे च दर्शनं दुष्यति स्त्रियाः ॥

(वाल्मीकिरामायण, युद्धकांड, ११७·२७)

हे जे वाल्मीकीने पुरुषांच्या बाजूने समर्थन दिले आहे, तेच अधिक दृढ होते स्त्रीच्या बाजूने ! त्या अधमाच्या स्पर्शाने आणि कामासक्त दृष्टीने तिचे आंतरिक सत्त्व यत्किंचितही डागाळलेले नव्हते. उलट त्या रामैकपरायण स्त्रीचा त्या अधमाविषयीचा क्रोध शिगेला पोचलेला होता आणि त्याच्या समूळ नाशाच्या क्षणाचीच ती वाट पाहत होती- त्याच्या सर्वस्वसंहाराचीच इच्छा ती सतत बाळगून होती. सीतेच्या मनःस्थितीच्या या पार्श्वभूमीवर विचार करताना असे सहजच मनात येते की, रावणाच्या डाव्या पायाचा अंगठा हे त्याचे मर्मस्थान तर नव्हते ? तेच त्याचे मर्मस्थान आहे, अशा जाणिवेमुळेच तर त्याच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याचे चित्र तिच्या स्मृतिकोशात स्थिरावले नसेल?

वाल्मीकिरामायणानुसार रावणाचे मर्मस्थल त्याच्या हृदयप्रदेशात असल्याचे दिसते. राम–रावणाच्या निर्णायक युद्धात राम आपल्या अमोघ बाणांनी रावणाची शिरे छेदीत राहिला, तरी ती पुन्हा पुन्हा फुटत राहिली, असे वर्णन वाल्मीकीने केले आहे. अशी शंभर शिरे उडविल्यावरही रावण पूर्ववत् होऊन लढत असल्याचे पाहून, रामाने मातलीच्या सूचनेवरून अगस्त्यदत्त ब्रह्मास्त्र रावणावर सोडले आणि त्याच्या उर:स्थलाचा भेद करून त्याला संपवले. 'बिभेद हृदयं तस्य रावणस्य दुरात्मनः।' ('रामाने सोडलेल्या त्या ब्रह्मास्त्राने रावणाचे हृदय छिन्नभिन्न केले.' वाल्मीकिरामायण, युद्धकांड, १११. १८) असे वाल्मीकीचे शब्द आहेत.

एखाद्याचे मर्मस्थान त्याच्या शरीरात विशिष्ट स्थानीच असते अथवा ते शरीरावाहेरही अन्यत्र कुठे असू शकते, अशी धारणा भारतीय कथासंभारात (किंबहुना जागतिक कथासंभारात) लोकमानसाने स्वीकारल्याचे अनेक कथांतून दिसते.[७] त्या मर्मस्थानावर जेव्हा आघात होईल, तेव्हाच त्या प्राण्याचे मरण ओढवेल. एरवी, जोवर आघात करणाऱ्याला त्या मर्मस्थानाचे ज्ञान / भान नसेल, तोवर तो प्राणी अमरच राहील. खुद्द 'अंकुशपुराण' या काव्यातही मर्मस्थानाविषयीच्या लोकधारणेचा उपयोग करून घेतलेला आहे : राम आणि रामपुत्र यांच्या संघर्षात लहूला (लवाला) रामपक्षीयांनी पकडल्यावर कैकेयीने त्याला विचारले की, 'तुझे मरण कोठे ? तू गा कोणाचा परदेशी ?' त्यावर लहू (लव) उत्तर देतो की, 'उदकें मज दंडावें बांधून केळीच्या खांबाशी !' लवाचे हे उत्तर छद्मीपणाचे आहे, नेमका उलटा परिणाम घडविणारे आहे, हे आपल्या सहज ध्यानी येते. कारण या कथाकाव्यात लव हा लव्हाळ्यापासून सिद्ध झालेला असल्यामुळे पाणी हे त्याचे मरण नसून जीवन आहे. त्याचमुळे, कैकेयीने 'नगरीचे सकळ लोक लवावर पाणी ओतण्यासाठी कामाला लावले', तेव्हा–

जों जों उदक पडे तों तों लहू तेजा चढे ।
रात्रंदिवस पाणी घालून शिणले बापुडे ।।

असा, कैकेयीला पराभूत करणाराच परिणाम घडून आला. रामकथासंभारात रावणवधाच्या संदर्भात ही मर्मस्थानविषयीची समजूत विविध प्रकारची आढळते. वाल्मीकीने जरी हृदय हे रावणाचे मर्मस्थान असल्याचे सांगितले असले, तरी अन्य काही कथा-परंपरांमध्ये रावणाचे मर्मस्थान कोठे होते, यासंबंधीच्या भिन्न भिन्न समजुती आढळतात.[८] बिर्होर नामक एका आदिवासी जमातीत प्रचलित असलेल्या रामकथेनुसार रावणाचा जीव एका पेटीत सुरक्षित होता. हनुमान आणि लक्ष्मण यांनी लंकेत प्रवेश करून, रावणाच्या महालातील ती पेटी उघडली आणि रावणाचा जीव 'मुक्त' केला. 'रामकियेन' या थाई रामकथेतही रावणाचा जीव एका पेटीत सुरक्षित असल्याची समजूत नोंदवलेली आहे. रावणाचा गुरू गोपुत्र याच्याकडे ठेवलेल्या त्या पेटीची वार्ता समजताच हनुमान आणि अंगद यांनी कपटाने ती पेटी मिळवली आणि रावणाचा जीव 'मुक्त' केला. 'अध्यात्मरामायणा'तील वृत्तानुसार रावणाच्या नाभिप्रदेशात अमृत होते; बिभिषणाकडून हे 'मर्म' समजल्यानंतर रामाने आग्नेयास्त्र सोडून हे अमृत पूर्णतः सुकवले आणि रावणाचे जीवहरण केले. एका दक्षिण भारतीय वृत्तानुसार रावणाचे हसणारे शीर हे त्याचे मर्मस्थान होते. रावणाच्या मर्मस्थानाविषयीच्या या विभिन्न समजुतींत एक समजूत अशीही प्रचलित होती की, त्याचे मर्मस्थान त्याच्या पायाच्या (डाव्या ?) अंगठ्यात होते. खोतानी आणि तिबेटी रामायणांत ही समजूत नोंदवलेली आहे. पण 'अंकुशपुराणा'चा कर्ता लक्ष शिवदास हा मराठी कवी आहे. त्याच्या भूमीत, त्याला ज्ञात असणाऱ्या / ज्ञात असू शकणाऱ्या परंपरेत ही समजूत प्रचलित होती काय, हे पाहायला हवे.

लक्ष शिवदासांचे हे, लोकसरणीत रचलेले 'अंकुशपुराण' नामक 'प्रयोगक्षम' कथाकाव्य दोन-तीनशे वर्षांपूर्वीचे आहे. वाल्मीकिरामायणात ग्रथित नसलेल्या, रामकथासंबद्ध अशा वेगळ्या लोकधारणांना अनुसरून रचलेले हे त्याचे काव्य आहे. तो अभिजात परंपरेला अनुसरीत नाही, तर लोकपरंपरेला अनुसरतो आहे. रावणाच्या मर्मस्थानाविषयीची कोणती लोककथापरंपरा त्याच्यापर्यंत येऊन पोचली असेल, याचे उत्तर मिळाल्यावरच त्याच्या काव्यात उपयोजिलेल्या 'डाव्या पायाच्या अंगठ्या'चे रहस्य पूर्णतः उलगडले जाईल.

लक्ष शिवदासांच्या काळापूर्वी महाराष्ट्रात रचले गेलेले अत्यंत लोकप्रिय रामकथाकाव्य म्हणजे एकनाथांचे 'भावार्थरामायण' होय. रामाच्या बाणांनी रावणाची शिरे छेदली जात होती आणि ती पुन्हा त्याच्या कबंधावर पूर्ववत् फुटत होती, असे वर्णन नाथांनी केले आहे. अशा लक्ष शिरांचे 'लिंबलोण' रामचरणी घडल्यानंतर रामाने एका अमोघ बाणाने त्याच्या हृदयात असलेली अमृतकुपिका फोडली आणि मगच तो निष्प्राण होऊन भूमीवर कोसळला, असे नाथांच्या वर्णनातून दिसते.[१] नाथांनी स्वीकारलेली, रावणाच्या मर्मस्थानाविषयीची ही धारणा– त्यांचा रामकथादर्श असलेल्या अध्यात्मरामायणातल्या धारणेशी जवळजवळ मिळती-जुळती आहे. परंतु रावणवधप्रसंगी प्रत्यक्ष छेदले गेलेले रावणाचे मर्मस्थान कोणतेही असले, तरी रावणाच्या बंदीत असलेल्या सीतेला ते कळण्याची/पूर्वीपासून तिच्या मनात ते स्थिरावण्याची मुळीच शक्यता नव्हती, हे आपण सहज समजू शकतो. रावणाने तिचे अपहरण केल्यानंतर आणि त्याने तिला अशोकवनात नेऊन ठेवण्यापूर्वी अशी एखादी महत्त्वपूर्ण घटना घडली होती काय, की ज्या प्रसंगी सीतेला रावणाच्या मर्मस्थानाची माहिती मिळाली होती? या प्रश्नाच्या अनुरोधाने आपण सीतापहरणानंतरचा कथाक्रम दृष्टीपुढे आणीत गेलो, तर रावण-जटायू युद्धाचा प्रसंग आपली दृष्टी खिळवून ठेवतो. या प्रसंगी जटायूची जिद्द अशी आहे की, आपण रावणाचा वध करून सीतेला सोडवणार आहोत. प्रत्यक्षात महाकपटी रावणाने अखेरीस जटायूचे दोन्ही पंख उपटले आणि तो मरणासन्न अवस्थेत कोसळल्यानंतर रावण सीतेला पुन्हा उचलून घेऊन लंकेकडे गेला. नंतर घायाळ जटायूची आणि रामाची भेट झाल्यानंतर, 'भावार्थरामायणाती'ल जटायू रामाला त्या भयानक प्रसंगाचे सर्व वृत्त विव्हल स्वरात सांगतो आहे– रावणाच्या पकडीतून आपण सीतेला सोडवू शकलो नाही, याची वेदना त्याला मरण-दुःखाहूनही अधिक छळीत राहिली आहे.

देखोनि माझी आंगवण । रावण दांतीं धरी तृण ।
'येथोनि पुरें पुरें रण'। दीनवदन अतिदुःखी ॥
पक्षी नांगवे रणांगणीं। रावणा जाली मानहानी।
मुख दावितां लाज जनीं। आला परतोनि युद्धासी ॥

मज छळावया पाहीं । रावण आला लवलाही ।
'दोघे झुंझो उसिणा घाई' । तेहीं म्यां पाहीं मानिलें ॥
मज तुझी घालूनि आण । रावण पुसे माझें मरण ।
असत्य न वदे गेल्या प्राण । तुझी आण नुल्लंघी ॥
रावणाचें निज मरण । म्यांही पुसिलें आपण ।
मिथ्यावादी पापी पूर्ण । प्रतारीन बोलिला ।
तुझेनि भजनें सत्य सात्त्विकी। मृत्यु सांगितला दोही पांखीं ।
तो सांगे वामांगुष्ठनखीं। महापातकी अनृतवादी॥
खग खेचर अतिभावेशीं। दोघे मीनलों संग्रामासी।
लक्ष ठेऊनि वर्मापासीं। युद्ध आकाशीं निराधार॥
पंखीं झडपूनि दशानन । वामांगुष्ठा केलें छेदन ।
तेणें न मरेचि रावण । कपटी पूर्ण अनृतवादी॥
रावण बोलिला भावार्थ । ऐसा माझा मनोरथ ।
यालागी करूनि पुरुषार्थ । अंगुष्ठ त्वरित छेदिला॥
छेदितां वामांगुष्ठनख । हाततळीं आले पांख ।
रावणें उपडिलें देख । परमदुःख मज जालें ॥
उपडिले निज पांख । त्याचें मज नाहीं असुख ।
सीता नेतां मज प्रत्यक्ष । परम दुःख मज रामा ॥
(भावार्थरामायण, अरण्यकांड, २१.३५-४५)

जटायूने रामाला सांगितलेल्या या वृत्तान्तातून हे स्पष्ट होत आहे की, युद्धप्रसंगी जटायू हार जात नाही, हे जाणवल्यावर रावणाने 'परस्परांची मर्मस्थाने सांगून आपण लढू या' असे जटायूला आवाहन केले आणि जटायूने त्याला मान्यता देऊन आपले मर्मस्थान आपल्या पंखांत असल्याचे खरेपणाने उघड केले. रावणाने मात्र खोटेपणाने 'आपले मर्मस्थान आपल्या डाव्या पायाच्या अंगठ्यात आहे', असे सांगितले. रावणाच्या शब्दांवर विश्वास ठेवून जटायूने त्याच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याला चोचीने छेदण्यासाठी जेव्हा वेगाने झेप घेतली, तेव्हा रावणाच्या हाताशीच अनायासे त्याचे पंख आले आणि रावणाने जटायूचे दोन्ही पंख उखडून त्याला धरणीवर लोळवले. या प्रसंगी भयग्रस्त अवस्थेतली सीता रावणाच्या मृत्यूच्या अपेक्षेने तिथे उपस्थित होती. रावणाच्या मृत्यूचे मर्म (रावणाने जरी ते खोटेपणाने सांगितले असले, तरी) तिने खुद्द रावणाच्या मुखातूनच ऐकले होते.

अनुक्रमणिका

'भावार्थरामायणा'त रावण-जटायू-युद्धप्रसंगाचे वर्णन करताना नाथांनी रावणाच्या मर्मस्थानाचा रावणमुखानेच हा जो उल्लेख केला आहे, तो नाथांपर्यंत परंपरेनेच येऊन पोचलेल्या रामकथासंभारातील एक घटक आहे. खोतानी आणि तिबेटी परंपरेत डाव्या पायाचा अंगठा हेच रावणाचे खरेखुरे मर्मस्थान असल्याची धारणा नोंदवली गेलेली आहे, हे आपण यापूर्वी पाहिलेच आहे. सीतेच्या स्मृतिकोशात रावणाच्या केवळ डाव्या पायाच्या अंगठ्याचेच चित्र का स्थिरावले असेल / त्याची दोन्ही पावले तिच्या अधोमुख दृष्टीला अनेक वार दिसलेली असताना त्या दोन पावलांपैकी फक्त डावे पाऊल– नव्हे, त्या डाव्या पावलाचा फक्त अंगठाच ती का चित्रित करू शकली, याचे रहस्य तिने ऐकलेल्या त्याच्या मर्मस्थानाशी निगडित आहे, हे समजल्यावर आपल्यापुढे सीतेच्या मनाचा गाभारा खुला होतो आणि पुरुषाने पीडिलेल्या स्त्रीमनाची पराभूत वेदना कशा प्रकारे प्रकट होते, त्याचे विलक्षण वेधक दर्शन आपल्याला घडते.

'पुरुषाने पीडिलेल्या स्त्रीमनाची पराभूत वेदना' म्हणजे सीता, असे म्हणताना, मला पुरुष म्हणजे केवळ रावण, एवढेच म्हणायचे नाही. रावणाने तिची जशी अप्रतिष्ठा केली, तशीच रामानेही तिची अप्रतिष्ठा केली. रावणाने तिची अभिलाषा धरून बलात्काराने तिचे अपहरण केल्यामुळे रावणाला ती अधम पुरुष मानीत होती– त्याच्या मर्मस्थानावर लक्ष केंद्रित करून त्या मर्मावर आघात घडण्याचे स्वप्न पाहत होती. परंतु ज्याच्या सामर्थ्याच्या विश्वासावर ती हे स्वप्न पाहत होती, जो तिचे जीवितसर्वस्व बनून राहिलेला होता, ध्यानी-मनी-स्वप्नी ती ज्याचे अखंड चिंतन करीत राहिली होती, तो– तिच्या लेखी उत्तम पुरुष असलेला राम जेव्हा रावणवधानंतर तिला प्रथम भेटला, तेव्हा त्याने तिला प्रतिष्ठेने कुठे वागवले आहे? त्याने रावणाचा निःपात केला, तो स्वतःच्या पौरुषावरचा कलंक पुसून टाकण्यासाठी– सीतेच्या प्रेमासाठी नव्हे! 'हे तुझ्यामुळे गे झाले। तुजसाठी नाही केले॥' ('न त्वदर्थं मया कृतः।'– वाल्मीकिरामायण, युद्धकांड, ११८–१५). ही त्याने विषद केलेली स्वतःच्या 'रणपरिश्रमा' मागची भूमिका सीतेच्या प्रेमाचा दारुण अवमान करणारीच नाही का? तिने अग्निदिव्य करून आत्मशुद्धी सिद्ध केल्यावरसुद्धा जनापवादावरून तिला गरोदर अवस्थेत अरण्यात सोडणारा वाल्मीकीचा राम अथवा ज्या कपटी कैकेयीने आपल्याला पहिला वनवास घडवला होता, तिनेच रचलेल्या नव्या बालंटाची शहानिशा न करता तिच्या सांगण्यावरून लक्ष्मणाला सीतावधाची आज्ञा करणारा लक्ष शिवदासांचा राम– दोघेही सीतेच्या आयुष्याची, तिच्या असाधारण प्रेमाची वाताहत करणारेच नव्हेत का? 'पुरुषाधम' रावण आणि 'पुरुषोत्तम' राम या दोघांनीही तिच्या तनामनाच्या चिंध्याचिंध्या केल्या!

राम हा केवळ वाल्मीकीच्या दृष्टीनेच नव्हे, तर सर्व परंपराशील भारतीय जीवनदृष्टीनेही 'पुरुषोत्तम' ठरलेला आहे. 'रामो विग्रहवान् धर्मः।' (राम हा मूर्तिमंत धर्म आहे!) हा वाल्मीकीचा रामाविषयीचा 'अभिप्राय' सर्व भारतीय लोकमानसाने कित्येक शतकांपासून असाधारण निष्ठेने स्वीकारलेला आहे. पारंपरिक जीवनादर्शांच्या संदर्भात रामाविषयीची ही श्रद्धा सहज समर्पित होऊ शकते. परंतु सीतेच्या असीम वेदनांची बोच भारतीय स्त्रीच्या मनात एवढी खोलवर रुजली आहे की, 'मूर्तिमंत धर्म' म्हणून श्रद्धेने स्वीकारलेल्या 'पुरुषोत्तम' रामाच्या 'मर्यादां'चा आविष्कार त्या स्त्रीच्या असंख्य उद्गारांतून आजवर अनावरपणे घडलेला आहे.

'अंकुशपुराणा' पुरताच विचार करायचे ठरवले, तरी लक्ष शिवदासांनी त्या स्त्रीमनाच्या असीम वेदनांना वाचा फोडताना रामाच्या 'मर्यादा' अप्रत्यक्षपणे स्पष्ट केल्या आहेत, असे सहज जाणवते. लंकेत रामाच्या बाणाने निर्दाळलेला रावण अयोध्येत चित्रातल्या डाव्या पायाच्या अंगठ्यातून पुन्हा पूर्णाकारात 'प्रकट' होतो आणि सीतेचे केवळ स्वास्थ्यच नव्हे, तर तिचे चारित्र्यही नष्ट करू पाहतो, तो रामाच्या 'मर्यादां' मुळेच. किंबहुना कैकेयीने डाव्या पायाच्या अंगठ्याच्या चित्रातून 'पूर्ण' केलेला रावण जणू 'सजीव' होऊन उठतो, तो रामाने घेतलेल्या सीतावधाच्या निर्णयातून. इथे मृत रावण आणि जिवंत राम यांच्यातल्या सीमारेषा एका निष्कलंक, निरपराध, संवेदनशील आणि प्रेमाकुल स्त्रीवर घडणाऱ्या अन्यायाच्या कृतीमुळे पुसून गेल्या आहेत!

अनुक्रमणिका

निर्जन वनामध्ये सीता न्यावी माझ्या बोलां ।
ह्या सीतेसारिख्या दहा करीन मी तुजला ॥

हा, 'अवदसे'च्या रूपातल्या कैकेयीचा उद्गार अशोकवनातल्या राखणदार राक्षसिणींच्या उद्गारांहून अधिक भयानक आहे– एक स्त्री दुसऱ्या एका कोमल मनाच्या स्त्रीवर केवढा भयंकर अन्याय करू शकते, तिला बाजारातल्या वस्तूच्या क्षुद्र पातळीवर कशी आणू शकते, याचे प्रत्यंतरच कैकेयीच्या या उद्गारातून घडते. पण, रामाला तरी सीतेच्या चारित्र्याची आणि तिच्या आपल्याविषयीच्या असाधारण प्रीतीची जाण असायला नको होती का ? 'बारा वर्षे सीतेवीण शेजेवर निद्रा नाहीं आली' असे – सीतात्यागानंतरच्या त्याच्या अवस्थेचे वर्णन कवीने त्याच्याच मुखाने केले आहे; परंतु शेवटी सीता पुन्हा भेटल्यानंतर,

एक ग रामाचा, एक आणिलास कोणाचा ?
होतीस वनामध्ये, संग केलास ग कोणाचा ?

असे लव-कुशाच्या जन्मसंदर्भात हलकटपणाने कैकेयी सीतेला जेव्हा विचारते, तेव्हाही 'पुरुषोत्तम' राम कैकेयीला अडवीत नाही, सीतेच्या समर्थनाला पुढे येत नाही, हे पाहिल्यावर त्याच्या विरहवेदनांची किंमत शून्य ठरते.

सीतेवर अन्याय करणारा 'पुरुषाधम' रावण आणि तिच्यावर घडलेल्या अन्यायाच्या परिमार्जनासाठी नव्हे, तर स्वतःच्या पुरुषार्थावर आलेला कलंक धुऊन काढण्यासाठी रावणाचा निःपात करणार 'पुरुषोत्तम' राम– हे दोघेही या ना त्या प्रकारे सीतेच्या आयुष्याची आणि तिच्या हळव्या भावविश्वाची वाताहत करीत राहिल्याची स्पष्ट जाणीव रामकथासंभाराच्या अवलोकनातून घडते. ही जाणीव घडली म्हणजे आपण या निष्कर्षाप्रत येतो की, 'पुरुषाधम' रावणाने सीतेवर केलेला अन्याय परंपराशील समाजमनाने धिक्काराई मानला होता आणि 'पुरुषोत्तम' रामाने केलेला अन्याय परंपराशील समाजाला मान्य असलेल्या आदर्शांना अनुसरून घडलेला होता. राम हा 'विग्रहवान् धर्म' आहे, तो या परंपरामान्य आदर्शांनुसार. हे आदर्श त्याच परंपरेने 'घडविलेल्या' सीतेलाही मान्य होते– अन्यायाची अनावर बोच असतानाही मान्य होते, यामुळेच रामाचे 'पुरुषोत्तमत्व' गेली शेकडो वर्षे भारतीय लोकमानसावर प्रभुत्व गाजवीत राहिले आहे. ती सीता विसाव्या शतकात ज्या क्षणी या अन्यायकारक आदर्शांविरुद्ध आवाज उठवायला सिद्ध झाली, त्या क्षणापासून, 'विग्रहवान् धर्म' म्हणून गाजत राहिलेल्या रामाच्या मूर्तीतले तेज मावळू लागले आहे, त्याचे 'पुरुषोत्तमत्व' उणावू लागले आहे.

एका घटकाचे 'अधीनत्व' आणि दुसऱ्या घटकाचे 'प्रभुत्व' अथवा 'स्वामित्व' हा कोणत्याही युगुलातील स्त्रीपुरुषसंबंधाचा आदर्श ठरू शकणार नाही. कैकेयीच्या अधीन असणारा दशरथ हा कौसल्या, सुमित्रा आणि सीता यांच्या दुःखाला– किंबहुना एकूण रघुकुलाच्या ऱ्हासाला कारणीभूत झालेला आहे. मातृवर्गाच्या प्रतिष्ठेचा आदर्श मानताना अन्यायी कैकेयीची बूज सतत राखणारा राम पत्नी आणि प्रिया या रूपांतल्या स्त्रीची–सीतेची वाताहत करायला कैकेयीच्याच निमित्ताने प्रवृत्त होतो, हेही त्याच्या विपरीत 'अधीनते'चेच लक्षण आहे. रामविषयक निष्ठेने आणि प्रेमाने भारलेली सीता त्याच्या 'अधीन' आहे; परंतु राम मात्र स्वतःला तिचा 'प्रभू' अथवा 'स्वामी'च मानतो आहे– संवादी प्रेमभावनेतून येणारी 'परस्पराधीनता' रामाच्या उक्ती-कृतींतून सुसंगतपणे प्रत्ययाला येत नाही. स्त्री-पुरुष-संबंधात प्रेमाने दृढ झालेली ही 'परस्पराधीनता'च त्यागाला तेज प्राप्त करून देते, भोगाला शुद्ध माधुर्याचे निधान बनवते आणि उभयजीवनांत येत राहिलेल्या दुःख, वेदनांच्या प्रसंगी एका सुजाण सोशिकपणाची शक्ती देते. जीवनातल्या सर्व स्थूल, सूक्ष्म सर्जनाचे सौंदर्य तर या संवादी प्रेमभावनेतून निर्माण होणाऱ्या परस्पराधीनतेवरच अवलंबून आहे.

रावण-सीता-संबंध आणि राम-सीता-संबंध यांच्या तौलनिक विचाराला आपण प्रवृत्त झालो, ते रावणाच्या डाव्या पायाच्या अंगठ्याच्या चित्राचे रहस्य उकलण्याच्या निमित्ताने. त्या रहस्याच्या उकलीतून आकळणारे स्त्री-पुरुष-संबंधाचे हे विश्व सर्व सहृदयांना अस्वस्थ करणारे आहे, यात मुळीच संशय नाही.

अनुक्रमणिका

संदर्भ-टीपा

१. **'अबलामित्र'**
प्रकाशक : रां. ह. आठवले, अलिबाग, वर्ष ?, अंक ?, महिना ?, १८७ ?
– महाराष्ट्र–साहित्य–पत्रिका
प्रकाशक : महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे; वर्ष १४, अंक ४. ऑक्टोबर १९४१.
('अंकुशपुराण' : संपादिका– अनसूया भागवत)
– पंचामृत : कवयित्री व संग्रहकर्ती / यमुनाबाई मालशे.
प्रकाशक : मनोहर महादेव केळकर, पुणे, १९४९, पृ. २८–४४.

२. मूर्तिशास्त्रीय ग्रंथांत मूर्तींच्या घडणीच्या बाबतीत शिरापासून पायांपर्यंतच्या सर्व अवयवांची प्रमाणे अंगुळांच्या मोजमापांनी दिलेली आहेत. चित्रलेखनाच्या बाबतीतही ही अवयवांची परिमाणे विचारात घेतली जात.

३. **श्रीमद्‌वाल्मीकिरामायणम्**
संपादक : कुप्पुस्वामिशास्त्री, कृष्णशास्त्री, पद्मनाभशास्त्री, रामचंद्र दीक्षित.
प्रकाशक : एन. रामरत्नम्, द्वितीय संस्करण, १९५८. पाहा : अरण्यकांड, अध्याय ४७,५३,५५.

४. **सीता** (नाटक)
स्नेहलता रेड्डी, अनुवादक : सरिता पदकी.
जनबोध-प्रकाशन, पुणे, १९७६ ?
(या नाटकात सीता रामनिषेधक आणि रावणानुकूल झाल्याचे चित्रण केलेले आहे).

५. **ज्ञानेश्वरी**, १२.२२२ (राजवाडे प्रत).

६. **श्रीमद्‌वाल्मीकिरामायणम्**, अरण्यकांड, ५३.१०–१७.

७. उपरिनिर्दिष्ट 'पंचामृत' नामक गीतसंग्रहात 'परीक्षिती' नावाचे एक लोकसरणीतील कथागीत समाविष्ट आहे. परीक्षितीचे सर्पदंशभय निवारण्यासाठी काशीतील एक धन्वंतरी लगबगीने हस्तिनापुराकडे निघालेला असताना तक्षकाने त्याला वाटेत गाठले, असा प्रसंग या गीतात आहे : "तक्षक पुसे धन्वंतऱ्यालागूनि, 'तुझा कोठें आहे रे मृत्यू ?'। 'जेथें माझी दृष्टि न पडे, तेथें सर्पदंश घडे'। तक्षकें सत्य मानूनि साचार, पाठीशीं डंखिले हो जाणा। घेतला तयाचा प्राण, आपण चालिला हस्तिनापुरा।" ('पंचामृत', पृ. ६३).

८. **रामकथा : उत्पत्ति और विकास**
फादर कामिल बुल्के.
हिंदी परिषद प्रकाशन, प्रयाग विश्वविद्यालय, प्रयाग; तृतीय संस्करण, १९७१, पृ. ४१९, ५८१–५८२.

९. **श्रीभावार्थरामायण, खंड दुसरा**
प्रकाशक : महाराष्ट्र शासन, मुंबई १९८२.
पाहा : युद्धकांड, अध्याय ६३, ओवी ७५.



अनुक्रमणिका





महाराष्ट्रातील दुष्काळ आणि
समान पाणी वाटपाचा प्रश्न : एक अभ्यास

एच. एम. देसरडा

दुष्काळ ही आता महाराष्ट्रात नित्याची बाब बनली असून परिस्थिती उग्र झाली, की शासन 'टंचाई निवारण्या'च्या काही उपाययोजना जारी करते. १९५२–५३ नंतर १९७१–७३ ही आख्ख्या राज्यात अत्यंत खडतर स्वरूपाची दुष्काळी वर्षे ओढवली. आता वर्षानुवर्षे पीक बुडण्याचे, पिण्याचे पाणी व वैरण यांचे प्रश्न आ वासून उभे आहेत. असे असताना दुष्काळ निर्मूलनाच्या मूलगामी योजना का राबविल्या जात नाहीत ? हा रोखठोक सवाल आहे.

खरे तर, ब्रिटिश अमदानीतील १८८० ते १९४५ या कालखंडातील पाच 'फॅमीन कमिशने' आणि मुंबई इलाख्यातील दुष्काळ व सिंचनविषयक चौकशी समित्या यांनी यासंबंधी बरीच इत्थंभूत माहिती दिली असून बेले यांच्या १९०९ च्या अहवालात 'प्रोटेक्टिव्ह इरिगेशन' प्रकल्पाचा सविस्तर आराखडा सुचविला आहे.

१९ व्या शतकात भारतात २५ व दक्षिणेत (महाराष्ट्रात) बरेच मोठे दुष्काळ पडले. मानमोडी व खडीचे साल यांविषयी जुनी मंडळी चर्चा करीत असत ! इंग्रज राज्यकर्त्यांनाही याचा गंभीरपणे विचार करावा लागला. त्यातूनच दुष्काळ निवारण-निर्मूलनार्थ आधी रेल्वे आणि नंतर सिंचन-विकासाच्या मोठ्या प्रकल्पांची कामे करण्यात आली.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर मात्र संरक्षणात्मक सिंचनाऐवजी अधिक उत्पादक पद्धतीच्या सिंचन योजनांना प्राधान्य मिळाले. बर्वे सिंचन आयोगाने यावरच भर दिला. त्यामुळे दुष्काळावर मात करण्यासाठी सिंचन योजनांचा विचार न करता समृद्धीची काही बेटे निर्माण करण्यावर लक्ष केंद्रित झाले व ऊस हे मुख्य पीक मानून पाटबंधारे-प्रकल्प आखले गेले.

सुरुवातीसच एका सार्वत्रिक, परंतु बव्हंशी चुकीच्या धारणेचे निराकरण करणे इष्ट होईल. अलीकडे असा समज बळावला आहे, की पर्जन्यमान उत्तरोत्तर कमी होत असून ऋतुचक्रात अफाट बदल झाल्यामुळे वारंवार दुष्काळ ओढवतो. हे उघड आहे, की १०/१२ वर्षांच्या काळात काही भागांत पर्जन्यमानात फार मोठे चढ-उतार झालेले दिसतात. मात्र मोसम–विज्ञानाचा विचार करता, पाच–दहा वर्षांतील असे बदल म्हणजे निसर्गचक्र वा ऋतुचक्र पालटणे नव्हे !

वास्तविक गेल्या १०–१५ वर्षांत सरासरीच्या ६० ते ७५ टक्के पाऊस पडल्यामुळे अनेकदा दुष्काळ ओढवला आहे, तर काही वर्षे सरासरीच्या दीडपट-दुप्पट पाऊस पडला आहे. उदाहरणार्थ– १९८३ मध्ये मराठवाड्यातील निम्म्या तालुक्यांत सरासरीच्या दुप्पट पावसाची नोंद झाली. अंबेजोगाईत तर १०० इंच पाऊस !

ही वस्तुस्थिती उल्लेखिण्याचे कारण असे की, दुष्काळ हा दैवी कोप वा नैसर्गिक आपत्ती मानून समाज व विशेषतः शासन तरी काय करणार ? अशी असहायतेची भावना अकारण बळकट झाली आहे. तसे पाहता, निसर्ग व मानव ह्यांच्या द्वंद्वातूनच विविध शोध लागले; समाजाचा विकास झाला. विज्ञान–तंत्रज्ञानाने प्रचंड झेप घेतली. मनुष्य निसर्गाच्या गतिनियमांचे पालन करतो ते हतबल होऊन–त्याला शरणागती पत्करून नव्हे, तर गरजेनुसार त्याला काबूत आणून, गरजेप्रमाणे आकलून ! हेच तर मानवी प्रगतीचे मर्म व इतिहासाचे सूत्र आहे !

विज्ञान आज एवढे पुढे गेले आहे की, ढगांना आकृष्ट करून पाऊस पाडणे शक्य आहे. पावसाचे खंडित स्वरूप आणि ऐन पीकवाढीसाठी निकडीच्या

काळात दडी मारून हुलकावणी देण्याच्या स्थितीला कावूत आणण्यासाठी हा प्रभावी उपाय ठरावा.

उष्ण कटिबंधातील कोरडवाहू शेतीचे तंत्र आज इतपत प्रगत झाले आहे की, १० ते १५ इंच पावसावर आणि त्यातही ४०–५० दिवसांची उघडीप झाली असता चांगले पीक घेणे शक्य आहे. भू आणि जल संवर्धनाच्या सुधारित पद्धती, मशागतीच्या व पेरणीच्या अवजारांत सुधारणा, पेरणीच्या वेळापत्रकात बदल, पीकरचनेत बदल, संमिश्र पिके व अगदीच उथळ जमिनीत आणि अनिश्चिततेच्या क्षेत्रात पशुपालन, वनयाती यांवर भर देणे इ. करता येते. इस्रायलचे उदाहरण तर बहुश्रुत आहेच. त्याचप्रमाणे व्हिएतनाम, चीन व अन्य देशांतही कमीतकमी पाऊस व योग्य प्रकारे साठविलेले पाणी यांवर उत्तमपैकी शेती केली जाते. भारतातही हैद्राबादला 'इक्रीस्याट' आणि 'अखिल भारतीय कोरडवाहू शेती सुधार प्रकल्पा'त तसेच सोलापूर येथील जिरायत शेती सुधार कार्यक्रमातून हे ठामपणे सिद्ध झाले आहे. बाजरी, ज्वारी, तूर, करडी इ. पिकांचा यात समावेश आहे.

अगदी ऊसासारख्या पिकालाही ठिबक (ड्रीप) पद्धतीने पाणी देऊन सध्याच्या सरासरीच्या दुप्पटतिप्पट उत्पादन करता येईल. हवाईतील ही पद्धती राहूरी येथे यशस्वीपणे राबविली गेली. म्हणजे, आज भुईदांड व कालव्यांतून लोंढा पद्धतीने जेवढे पाणी दिले जाते व वाया जाते त्यावर किमान चौपट क्षेत्र जोपासले जाईल. फळबागायतीसाठी तर त्या पद्धतीची सर्वोत्तम म्हणून शिफारस केली आहे.

त्याचप्रमाणे तुषार अगर फवारा (स्प्रिंकल) पद्धतीनेही पाण्याची बरीच बचत होते. खेरीज, सेंद्रिय सत्त्वाचा व रासायनिक खतांचा वापरही अधिक परिणामकारक होतो.

आवर्जून लक्षात घेण्याजोगी बाब म्हणजे आज ज्याप्रकारे पाटाच्या पाण्याचा वापर होतो, त्यातून जमीन उफाळण्याचे, क्षारयुक्त म्हणजे चिबड होण्याचे प्रमाण सारखे वाढत आहे. प. महाराष्ट्राच्या अनेक धरणांच्या लाभक्षेत्रात याचे दुष्परिणाम स्पष्ट झाले असून ऊसाचा उतारा (टनेज) उत्तरोत्तर कमी होत आहे. मराठवाड्यातील पूर्णा आणि जायकवाडीच्या लाभक्षेत्रात तर ही समस्या फारच भेडसावणारी असून उपलब्ध पाण्याच्या अत्यल्प वापराचे ते एक महत्त्वाचे कारण आहे. व्यवस्थित चर काढून, माफक प्रमाणात फेरपालटाने पाणी दिल्याखेरीज ही समस्या सुटणार नाही. अन्यथा नाथसागर हा मीठसागर होईल. जायकवाडी वरदान ठरण्याऐवजी शाप ठरेल !

उत्तर व पूर्वेकडील राज्यांच्या तुलनेने महाराष्ट्रात उपलब्ध जलसंपत्ती कमी आहे, हे खरे. त्याशिवाय ह्या राज्याचा बराच भाग पर्जन्यछायेच्या टापूत मोडतो. तथापि, पर्जन्यमानाच्या दृष्टीने ४३ टक्के लागवडक्षेत्र मध्यम व हमखास पावसाचे असून त्यात ३० ते ४५ इंच पाऊस पडतो. २१ टक्के क्षेत्र अधिक पावसाचे असून त्यात ४५ इंचांपेक्षा जास्त व त्यातही किनारपट्टीवर १०० इंचांहून जास्त पर्जन्यमान आहे. उरलेले ३६ टक्के क्षेत्र मात्र अवर्षणप्रवण असेच आहे.

विभागवार विचार करता, खानदेश व नाशिकचा ४० टक्के (उत्तर महाराष्ट्र) व प. महाराष्ट्राचा ७० टक्के भाग अवर्षणग्रस्त आहे; तर मराठवाड्यात असे क्षेत्र १८ टक्के आहे. कोंकण व विदर्भाचा पूर्व भाग हे उच्चतम पावसाचे विभाग आहेत तर मराठवाड्याचा पूर्व भाग (परभणी–नांदेड हे जिल्हे) आणि उर्वरित विदर्भ (वऱ्हाड) हे हमखास पर्जन्याचे विभाग आहेत. औरंगाबाद, बीड, उस्मानाबाद या जिल्ह्यांतील १९ आणि नाशिक, धुळे, पुणे, सातारा, सांगली, सोलापूर, नगर आणि जळगाव या जिल्ह्यांतील ६८ असे एकूण ८७ तालुके सुखटणकर समितीने टंचाईग्रस्त ठरविले आहेत.

महाराष्ट्र राज्याची वापरण्यायोग्य भूपृष्ठीय जलसंपत्ती २६०० टी. एम. सी. एवढी आहे. त्यापैकी जून १९८५ पर्यंत पूर्ण झालेल्या पाटबंधारे प्रकल्पांद्वारे ५५० टी. एम. सी. पाणी अडविले गेले. (ह्याचा पुरेपूर वापर होत नाही.) सध्या ज्यांचे काम चालू आहे अशा योजनांतून आणखी ८५० टी. एम. सी. पाणी वापरले जाईल. याचा अर्थ १२०० टी. एम. सी. पाण्याच्या योजना अद्यापि हाती घ्यावयाच्या आहेत. त्यांपैकी कोंकणात सर्वाधिक म्हणजे ५७५ टी. एम. सी., गोदावरीच्या खोऱ्यात ४६५ तर कृष्णा खोऱ्यात ७० टी. एम. सी. पाणी

आहे. खेरीज तापी खोऱ्यातील १०० टी. एम. सी. पाण्याचा निवाडा व्हायचा आहे.

सहज आकलनासाठीं लागवड क्षेत्राच्या आणि टक्केवारीच्या भाषेत सांगावयाचे तर ६२ लक्ष हेक्टर जमिनीस भूपृष्ठीय पाण्याने सिंचित केले जाऊ शकते. तात्पर्य, लागवडक्षेत्राच्या ३० टक्के क्षेत्र सिंचित होईल. बर्वे अहवालानुसार हे ५२ लक्ष हेक्टर अगर २६ टक्के होते. जागतिक बँकेच्या शिफारशीत सुधारानुसार (लाईनिंग इ०) ते १० लक्ष हेक्टर अगर सुमारे पाच टक्क्यांनी वाढते.

भूपृष्ठाखालील पाण्याच्या सुधारित अनुमानानुसार विहिरींद्वारा १५ टक्के क्षेत्र ओलीत होईल—ज्याचा तपशील पुढे दिला आहे—म्हणजे एकंदरीत ४५ टक्के लागवडक्षेत्रास सिंचनसुविधेची हमी मिळू शकते. अर्थात हेही सध्याचे निकष व पद्धती यांनुसार.

प्रचलित पद्धतीऐवजी दांडेकर-देउस्कर-देशमुख (थ्री डी) समितीने सुचविलेले आठमाही पाणीपुरवठ्याचे तत्त्व स्वीकारल्यास आणि हेक्टरी एक लक्ष घनफूट या हिशेबाने पाणी दिल्यास सिंचनाखालील क्षेत्र चौपट होईल. थोडक्यात, लाभक्षेत्र (कमांड एरिया) खूप विस्तृत होईल. खरीप हंगामात १५ इंच आणि रबी हंगामात २४ इंच पाणी देऊन हे भागेल. त्यात प्रत्येक शेतकऱ्याच्या चवथा हिस्सा क्षेत्रास खरीपात व चवथा हिस्सा क्षेत्रास रबीत पाण्याची हमी मिळेल. आजमितीला ऊसास १६० ते १८० इंच पाणी दिले जाते, ते तात्काळ थांबविले पाहिजे. पाण्याचे सर्वदूर आणि न्याय्य वाटप होण्यासाठी याखेरीज अन्य मार्ग नाही.

सांप्रत, कृष्णा व भीमा यांच्या खोऱ्यांतील धरणांतून सरासरी ६० इंच पाण्याची मात्रा (डोस) दिली जाते, त्याऐवजी वर दर्शविल्याप्रमाणे पाण्याचा वापर केल्यास केवळ भीमेच्या खोऱ्यात सध्याच्या आराखड्यानुसार जे महत्तम ७·५ लक्ष हेक्टर सिंचन होईल ते २० लक्ष हेक्टरपर्यंत वाढेल. त्याच धर्तीवर कृष्णेच्या खोऱ्यात लिफ्ट केल्यास सातारा जिल्ह्यातील खटाव व कोरेगाव आणि सांगली जिल्ह्यातील खानापूर, जत, मिरज व तासगाव या दुष्काळी तालुक्यांस सिंचनाचा लाभ मिळेल. ताकारी योजनेचे खरे महत्त्व यात आहे. कृष्णा करारानुसार केवळ इ. स. २००० पर्यंत राज्याच्या वाट्याच्या पाण्याचा वापर करण्याचा कोलदांडा म्हणून नव्हे ! महाराष्ट्राचे माजी मुख्यमंत्री श्री. वसंतदादा पाटील ह्यांनी याबाबत जागरूकता जरूर दर्शविली. मात्र त्यांनी केवळ स्थानिक पुढाऱ्याची भूमिका न निभावता राज्याच्या व सबंध कोरडवाहू शेतकऱ्यांच्या व्यापक हिताची जाण ठेवून सिंचनाच्या नियोजनात मूलगामी बदल घडवून आणले असते तर त्यांची कामगिरी विशेष आठवणीत राहिली असती.

विशेष भर देऊन सांगण्याची बाब म्हणजे कृष्णा-कोयना-अग्रणी-येरला यांच्या पाण्याचा समूह (वॉटरग्रीड) केला आणि योग्य त्या ठिकाणी लिफ्ट केले तर अधिक जास्त, विस्तृत क्षेत्रावर पाणी पसरविले जाऊ शकते. त्यामुळे कृष्णा खोऱ्यातील सिंचनक्षेत्र दुप्पट म्हणजे ९ लक्ष हेक्टर होईल. भीमा, तापी आणि वैणगंगा वगळून गोदावरी खोऱ्याचा विचार केल्यास आज जी सिंचनक्षमता २२ लक्ष हेक्टर धरली जाते ती ५६ लक्ष हेक्टर होईल. तात्पर्य, सिंचनास आज जाणवणाऱ्या मर्यादा ओलांडून बरीच मोठी उपलब्धी शक्य आहे. महाराष्ट्राच्या शेतीचा कायापालट करण्याचा हाच एक शाश्वत मार्ग आहे.

आता आपण सिंचननिर्मिती, पाट-पाण्याचा वापर आणि आगामी सिंचन-विकास समस्या यांकडे वळू या.

जून १९८५ अखेर मोठ्या, मध्यम व लघु पाटबंधारे प्रकल्पांद्वारे २२·७० लक्ष हेक्टर सिंचननिर्मिती झाली. त्यात ६ व्या योजनेत १३४० कोटी रु. खर्च होऊन ५·५ लक्ष हेक्टर क्षेत्र येते. बर्वे आयोगाच्या शिफारशीनुसार १३०० कोटींची तरतूद होऊन १९८० पर्यंत तमाम संभाव्य धरणयोजना पूर्ण व्हावयास पाहिजे होत्या. आजमितीला मूळ आराखड्यातील केवळ तिसरा हिस्सा सिंचन योजनांचे काम झाले आहे.

७ व्या योजनेत पाटबंधारे प्रकल्पांसाठी १३०० कोटींची तरतूद केली असून त्यात ४–५ लक्ष हेक्टर सिंचननिर्मितीचे लक्ष्य आहे. याचा अर्थ वाढता खर्च आणि घटती तरतूद लक्षात घेता आणखी २५ वर्षे उर्वरित पाटबंधारे प्रकल्प पूर्ण होतील याची खात्री नाही.

अनुक्रमणिका





तिसऱ्या योजनेतील जायकवाडी, उजनी यांसारखे प्रकल्प पाचपट खर्च होऊनही अद्यापि रेंगाळत आहेत. ज्या कृष्णा कराराची टांगती तलवार आहे– इ. स. २०००– अगदी त्या योजनाही पूर्ण करण्यासाठी २००० कोटी रुपयांची तरतूद येत्या १५ वर्षांत करावी लागेल, असे पाटबंधारे खात्याच्या मंत्र्यांनी तेलगू-गंगेच्या संदर्भातील गदारोळाचे निराकरण करताना सांगितले. एकंदरीत, सर्व नियोजित प्रकल्प पूर्ण होण्यास आजच्या किंमतीने किमान १० हजार कोटींची तरतूद करावी लागेल. हा सर्व पैसा कसा उपलब्ध होईल हा मुख्य प्रश्न आहे. पुरेशा निधीअभावी हे प्रकल्प असेच रखडत राहिले तर दुष्काळ दूर कसा करता येईल ?

आज अनेक मोठ्या धरणांत 'डेड स्टोरेज' चे प्रमाण ३० ते ४० टक्के आहे. त्यासाठी आठमाही पाणीपद्धती आणि कालवे व जलाशये यांतून २०० फुटांपर्यंत लिफ्ट करून पाणी वापरणे हाच उपाय आहे. अर्थात त्यामुळे पाटबंधारे प्रकल्पांचा खर्च सध्याच्या दुप्पट-तिप्पट होईल. आजच मोठ्या धरणांचा दर हेक्टरी सिंचनखर्च २५ ते ३० हजार पडतो. ऊर्ध्व पेनगंगा प्रकल्पात तो ३५ हजारांपर्यंत वाढला आहे. हे खरे की, यात लाभक्षेत्रातील जमीन सपाटीकरण, चाऱ्या इ. कामे अंतर्भूत आहेत. त्याखेरीज पाण्याचा वापर होऊही शकत नाही.

येथे आणखी एका बाबीचा उल्लेख करणे अनाठायी होऊ नये. ती म्हणजे जागतिक बँकेने लाईनिंगची जी शिफारस घातली, तिची जरुरी नाही, असे काही सिंचन अभियंत्यांचे मत आहे; कारण एवीतेवी संपूर्ण क्षमतेएवढे पाणी वापरावयास ८–१० वर्षे लागतात. तोवर जमिनीत वाटेल तसे पाणी मुरू देणे अधिक उपयुक्त. कर्ज घ्यावयाचे तर ह्या अटी स्वीकारण्याखेरीज गत्यंतर नाही. तोबऱ्याबरोबर लगाम येतोच !

भारतातील दारिद्र्य व दुष्काळ निर्मूलनासाठी गुंतवणूकक्षम आधिक्य (सरप्लस) सातत्याने वाढण्याची नितांत जरुरी असताना स्थिती नेमकी उलटी आहे. आणि जे काय आधिक्य आज निर्माण होते त्याची विल्हेवाट प्रशासकीय, अनुत्पादकीय खर्चासाठी तसेच ऐतखाऊ वर्गाचे चोचले पुरविणाऱ्या भपकेबाज वस्तू बनविण्यासाठी लागते !

धरण-योजनांची गती धीमी असणे, कामे १०/२० वर्षे रेंगाळणे ही एक बाजू, तर दुसरीकडे महत्प्रयासांनी उपलब्ध झालेल्या पाण्याचा वापर निम्म्यापेक्षा कमी ! असे निरीक्षण आहे की, धरण पूर्ण होण्यास किमान दहा वर्षे लागतात आणि पाणी वापरण्यास आणखी अकरा वर्षे ! म्हणजे २१ वर्षांच्या गुंतवणुकीपासून ना पाणीपट्टीचे उत्पन्न मिळते ना उत्पादनात भर पडते. जायकवाडी, पूर्णा, भीमा इ. धरणांत पाण्याचा वापर ३० ते ४० टक्के एवढा कमी होतो. प्रचलित पिके आणि जमीन-मालकी व वहितीपद्धतीमुळे पाणी वापरण्यास अनेक अडसर आहेत. बागायती शेतीसाठी लागणारी गुंतवणूक करण्याची व जोखीम पत्करण्याची कुवत प्रत्यक्ष राबणाऱ्या लहान व मध्यम शेतकऱ्याची नसते; तर बड्या शेतकऱ्यांना उत्पन्न मिळविण्याचे, सावकारी, खरेदी–विक्री, स्थावर व जंगम मालमत्तेत गुंतवणूक व उलाढाल हे मार्ग खुले आहेत. उत्पादनापेक्षा दलाली, खरेदी–विक्री आणि तत्सम प्रकारांनी सहज व अधिक पैसा मिळविण्याचे मार्ग मोकळे आहेत तोवर ही परिस्थिती पालटणे कदापि शक्य नाही. आपल्या अर्थव्यवस्थेचे आज हे सर्वांत मोठे दुखणे आहे आणि समाजातील तमाम विधायक, कष्टप्रद आणि उभारणीच्या उपक्रमाला छेद देणारे आहे. सरळमार्गी जीवन आणि राष्ट्र उभारणीसाठी आवश्यक मूल्यसंकल्पना त्यामुळे मोडीत निघाल्या आहेत. खेरीज धान्य व अन्य शेतमाल उत्पादनाची किमान पातळी लक्षात घेता शासनाला दारिद्र्य व दुष्काळाची फारशी फिकीर वाटत नाही. भूकबळी होऊन उद्रेक भडकण्याइतपत परिस्थिती वाईट नाही व ती काबूत ठेवण्याच्या अनेक हिकमती केल्या आहेत. मात्र यामुळे देशाच्या शेती उत्पादनात प्रदेशवार, पीकवार, शेतकरी गटवार भयानक स्वरूपाचा असमतोल उभा ठाकला आहे. भलामोठा शेतकरी-समुदाय उत्पादन चक्राबाहेर फेकला गेला असून त्यातून वेगळ्या तऱ्हेचे प्रश्न उद्‌भवले आहेत याची पुरेशी जाण धोरण ठरविणाऱ्या वर्तुळात आढळत नाही.

रोजगार हमी योजनेचा फार मोठा गाजावाजा होत असला तरी उपलब्ध श्रमशक्तीचा वापर करून कायमस्वरूपी उत्पादकीय मत्तानिर्मितीच्या दृष्टीने तिची अमलबजावणी होत नाही. ब्रिटिशांनी दुष्काळ-

निवारण-संहितेत योजिल्याप्रमाणेच केवळ आपत्कालीन, भूतदयावादी निर्वाहाचे साधन म्हणूनच ही कामे घेतली जातात.

अन्यथा गेल्या १३ वर्षांत १०५० कोटी रुपये खर्चून कागदोपत्री दर्शविलेल्या १५२ कोटी मनुष्य-दिवस कामात केवढी प्रचंड मत्ता निर्माण व्हावयास पाहिजे होती ! मराठवाडा विभागात रोजगार हमी योजनेत गेल्या पाच वर्षांत १५० कोटी रुपये खर्ची पडले असून अदमासे २२ कोटी मनुष्य-दिवस रोजगार पुरविला गेला.

येथे एक बाब स्पष्टपणे वजावली पाहिजे की, पंचक्रोशीत अगर स्थानिक स्वरूपाचे काम याला फारसा अर्थ नाही. त्यातून छोटेमोठे पुढारी व अधिकारी यांना मलिदा लाटण्यास जास्त वाव असतो. मात्र फारच कमी उत्पादक कामे त्यातून साकार होतात.

खरे तर लाखो मजूर दरवर्षी शेकडो मैल, राज्यातील साखर कारखान्यातच नव्हे, तर पर प्रांतात– थेट राजस्थान कॅनालपर्यंत– कामासाठी जातात. असे असताना केवळ स्थानिक कामाचा अट्टाहास कशासाठी ? कोरडवाहू शेतीचे हंगामी स्वरूप लक्षात घेता व शेतमजुरांच्या वाढत्या संख्येचा विचार करता लाखो मजुरांना शेतीच्या सामान्य राहाटीपासून विलग करून प्रकल्प उभारणीच्या कामातही समाविष्ट केले पाहिजे. गेल्या पाच वर्षांतील रोजगार हमी योजनेवरील मजुरांची हजेरी पाहिली, तर ती किमान पाच लाखांवर टिकून आहे. निदान एवढ्या आकाराची 'प्रकल्पसेना' तरी संघटित केली पाहिजे. त्यातूनच श्रमाचा सामूहिक आविष्कार दृढमूल होऊन नवनिर्मिती होईल.

महाराष्ट्रात केवळ शेतमजुरांची संख्या ७० लक्ष असून मराठवाडा आणि विदर्भातील जिल्ह्यांत ग्रामीण लोकसंख्येच्या ३० ते ५० टक्के लोक निव्वळ शेतमजूर आहेत. ज्यांची स्वतःच्या शेतीवर गुजराण होत नाही अशा बहुसंख्य कोरडवाहू व छोट्या शेतकऱ्यांची संख्याही जवळपास तेवढीच आहे. त्यांचे भवितव्य ओलिताची सोय होण्यावरच सर्वस्वी अवलंबून आहे. बागायतीशेतीत निदान जिरायतीच्या दुप्पटीहून अधिक मनुष्य व बैलबळ लागते.

सबब, रोजगार हमी योजनेला भ्रष्टाचार व लागेबांध्याचे कुरण बनवून आपल्या कष्टकऱ्यांना षंढ, पंगू व लाचार न बनविता सामाजिक संघटनाचे प्रभावी हत्यार बनविणे ही आजची काळाची निकड आहे. एवढेच नव्हे तर, रोजगार हमी योजना ही श्रमगुलामगिरीही झुगारून 'विकासाचे सैनिक' व स्वावलंबनाचे नियंते बनण्याची ऊर्मी निर्माण करणारे साधन बनले पाहिजे.

पाटबंधारे प्रकल्पावर उत्पादकीय दृष्टया श्रमशक्तीला कारणी लावणे क्रमप्राप्त आहे. भूपृष्ठावरील पाण्याबरोबरच भूगर्भातील पाण्याचाही विनियोग केला पाहिजे. त्याविषयी आज नाना शंका-कुशंका व्यक्त केल्या जात असून तज्ञ व जाणकारांमध्येही बराच मतभेद व गोंधळ दिसतो. तथापि १९७२ नंतर भूजलासंबंधी शास्त्रीय पद्धतीने नेमका आढावा घेऊन विकास करण्यासाठी 'भूजल सर्वेक्षण यंत्रणे'ची निर्मिती झाली असून तिने आतापर्यंत संपूर्ण राज्याची तीन सर्वेक्षणे केली आहेत. पाणी खूप खोल गेले, गायब झाले या सर्वसाधारण हाकाटीला हे अंदाज छेद देणारे आहेत.

सदर सर्वेक्षणातील अनुमानांनुसार महाराष्ट्रातील वार्षिक भूजल पुनर्भरण साडेतीन हजार कोटी घनमीटर असून आज चालू असलेल्या १० लक्ष विहिरींद्वारा ७५० कोटी घनमीटरएवढा उपसा केला जातो. म्हणजे शिलकी साठ्यावर १८ लक्ष नवीन विहिरी खोदण्यास वाव आहे. मराठवाड्यात साडेतीन लक्ष विहिरी संकल्पित आहेत. राज्याच्या १४८१ पाणलोट क्षेत्रापैकी केवळ ७७ पाणलोट क्षेत्रात ६० टक्क्यांपेक्षा अधिक भूजल वापरले जाते, तर अन्यत्र वापर २५ ते ३० टक्के आहे. प्रत्येक पाणलोट क्षेत्रातील भूजल साठ्याचा तपशील या सर्वेक्षण यंत्रणेने दिला आहे. जोवर विविध भौगोलिक रचनेतील निदान १० टक्के पाणलोट क्षेत्राचा पूर्ण विकास होत नाही, तोपर्यंत या अनुमानांविषयी (अतिशयोक्त वाटत असले तरी) शंका व्यक्त करणे रास्त नाही. शास्त्रीय अंदाज हे काही पाणाड्याचे अगर पायाळूचे आडाखे अगर अनुमानधपका नव्हेत ! यासाठी द्रुतगतीने १० टक्के पाण-

लोटक्षेत्रविकासाचे काम छेडून पडताळा घेणे हाच मार्ग आहे.

या संदर्भात काही आनुषंगिक बाबींचा निर्देश करणे युक्त होईल. मराठवाड्यात गेल्या १३ वर्षांत पिण्याच्या पाण्यासाठी २० हजार विंधन विहिरी खोदल्या असून त्यांतील ७३ टक्के यशस्वी गणल्या जातात (याचा अर्थ २५० लोकांना एक याप्रमाणे ३६ लक्ष लोकांची पिण्याच्या पाण्याची सोय यांद्वारे झाली. त्याचा दरडोई खर्च १०० रु. पडतो, जो निश्चितच आरोग्य व रोगराईवर एवढ्या खर्चाची बचत करू शकतो. तात्पर्य, या स्वरूपाच्या गुंतवणुकीचे अनेक पदर आहेत). अर्थात, यांपैकी अनेक हापसे आज बंद आहेत. उपसण्याचा सोयीचा व दुरुस्तीचा अभाव, त्याचप्रमाणे योग्य पातळीपर्यंत बोअर गेले नाहीत; एकतर तेवढे खोल जाण्यासाठी लागणारे बोअर-मशीन नव्हते आणि दुसरे म्हणजे पाणी लागले की भागले अशी भूमिका, ही त्याची कारणे असू शकतात.

थोडक्यात महाराष्ट्रात उपलब्ध जलसाठा भरीव स्वरूपाचा आहे. अर्थात या भूजलसाठ्याचा विनियोग करण्याची ताकद सर्वसामान्य शेतकऱ्यांत नाही. केवळ कर्जपुरवठा करूनही याला फार गती येणार नाही. त्यासाठी सार्वजनिक यंत्रणेमार्फत विहिरी खोदण्याचा कार्यक्रम तात्काळ राबविला पाहिजे. यासाठी प्रथम पाणी ही सामाजिक संपत्ती मानून त्याच्या वापराचे नियमन कायद्याने ठरविले पाहिजे. प्रत्येक शेतकऱ्याच्या एका पिकास व उन्हाळ्यात एका एकरास ओलिताची हमी याद्वारे देता येईल.

मागील एक अनुभव येथे ध्यानी घेण्याजोगा आहे. १९७२–७३ च्या दुष्काळात शासनाने ६० हजार सार्वजनिक विहिरींचे काम हाती घेतले. त्यांतील २० हजार मराठवाड्यात होत्या. मात्र ९० टक्के विहिरी अपूर्ण राहिल्या. एक तर त्या पाण्याच्या पातळीपर्यंत खोदल्या गेल्या नाहीत, दुसरे– बांधकाम न झाल्यामुळे पुढे त्यांची पडझड झाली. एवढे महत्त्वपूर्ण व योग्य दिशेचे काम वाया गेले. ज्या तुरळक ठिकाणी बांधकाम झाले व पाणी उपसण्यासाठी पंप बसविले गेले तेथे पाण्याचा वापर चांगल्या प्रकारे होऊ लागला.

शेतीक्षेत्रातील एतद्विषयक कामाचे मुख्य सूत्र आहे ते भू आणि जलसंवर्धन आणि विकास. दुष्काळ निराकरणाचा हा गाभा आहे. या दृष्टीने शेतवार, शिवारवार आणि पाणलोट क्षेत्रवार सर्वंकष स्वरूपाची कामे हाती घेतली पाहिजेत.

अगदी कमी व अनिश्चित पर्जन्यमानाच्या टापूतही जो काही पाऊस पडतो तो सर्व वाहून जातो. उभ्या पिकाला व ओल साठविण्यासाठी फारच कमी उपयोगी पडतो. खेरीज बांधबंदिस्ती व पाणी अडविण्याच्या योग्य सोई नसल्यामुळे जमिनीची मोठ्या प्रमाणावर धूप होते. आपण एका सर्वसाधारण गावाच्या शिवाराचा विचार केल्यास असे दिसते की, २० इंच पाऊस पडणाऱ्या १००० हेक्टरच्या शिवारात २० कोटी घनफूट पाणी पडते. त्यापैकी ४ कोटी घनफूट पाणी निव्वळ वाहून जाते. एक एम. सी. एफ. टी. म्हणजे १० लाख घनफूट पाण्यात सुधारित पद्धतीनुसार २५ एकर पिकाला पाणी देता येते. म्हणजे संपूर्ण महाराष्ट्रात प्रत्येक शिवारात किमान २५० हेक्टर जमीन ओलिताखाली आणता येईल. शेततळी, गावतळी, नालाबंदिस्ती या पद्धतीने खरीप व रबी पिकास संरक्षणात्मक एखाद-दुसरे पाणी देता येईल. पुरंदर तालुक्यात आणि औरंगाबाद व जालना जिल्ह्यांतील काही खेड्यांत नालाबंदिस्ती व बंधारे बांधून पाणी अडविल्यामुळे परिसरातील विहिरीला मुबलक पाणी मिळते हे सिद्ध झाले आहे. शासनाने 'पाणी अडवा आणि जिरवा' ही घोषणा केली ती योग्य होय. एका बाजूस पाणी नाही, पाणी नाही, ही ओरड तर दुसरीकडे एवढे पाणी निव्वळ वाया जाते. आबाळीमुळे आमच्या जमिनीचे भांडेच फुटके त्यात ओल साठणार तरी कशी ? तेव्हा निसर्गाची अवकृपा की शेतीव्यवस्थेला आलेली अवकळा हे दुष्काळाचे कारण आहे ?

मागील दुष्काळात मराठवाड्यात मोठ्या प्रमाणावर बांधबंदिस्ती व पाझरतलावाची कामे झाली पण त्यांची पुरेशी दक्षता न घेतल्यामुळे लाभ पदरी पडू शकले नाहीत.

१९७२-७३ च्या दुष्काळात १ कोटी रुपयांत ५० लक्ष मनुष्यदिवस काम होत होते. त्या वेळी सरासरीने २० ते २५ लक्ष व जास्तीत जास्त ५५

लक्ष मजूर तीन वर्षे कामासाठी उपलब्ध असता किती मोठी उत्पादक कामे व्हावयाला पाहिजे होती ? चीनने अशी कामे कशा प्रकारे करवून घेतली याचा तपशील आर. के. पाटील, कृष्णाप्पा व मोहिते यांच्या समितीने चीनची पाहणी करून दिला आहे.

सारांश, प्रत्येक शेतातील पाणी व माती शेतात, शिवारातील पाणी व माती शिवारात, पाणलोट क्षेत्रातील पाण्याचा कमाल वापर हे मुख्य सूत्र अवलंब करून भू आणि जलसंवर्धन करणे ह्याखेरीज तरणोपाय नाही. उपरिनिर्दिष्ट बाबींची कार्यवाही करण्यासाठी अडचण, तंत्रज्ञान अगर साधनसामग्रीची कमतरताही नसून यासाठी लागणाऱ्या सामूहिक प्रयत्नांची व संघटनांची आहे. आधी उल्लेख केल्याप्रमाणे जमीन व पाण्याचा वापर व्यक्तिगत पातळीवर खाजगी नफ्यातोटयाचा विचार करून केला जातो व त्यामुळे स्थायी स्वरूपाच्या आणि समाजहिताच्या दृष्टीने अत्यावश्यक बाबींकडे संपूर्ण दुर्लक्ष होते. दुष्काळ वारंवार ओढवण्याचे खरे कारण हे आहे. केवळ पाऊस थोडाफार कमी-जास्त अगर मागे-पुढे होण्याने दुष्काळ पडत नाही तर शेतीव्यवस्थेमध्ये पिढयान्‌पिढया चालू असलेल्या दुर्दशेमुळे त्याची झळ लगेच पोहोचते; शेती व शेतकऱ्यांतील अवर्षण पेलण्याची ताकदच पार खलास झाली आहे.

'हरितक्रांती'च्या सपाटयात जो महागडा व उत्पादनसाधनांचा बेछूट वापर करणारा भांडवलप्रचुर शेतीविकास–मार्ग अवलंबला गेला आहे त्यातून अनेक नवे प्रश्न उभे राहिले आहेत. शेतीविकास म्हणजे प्रचंड यंत्र-तंत्र व अमेरिकन पद्धतीचे आधुनिकीकरण. ह्या धोरणामुळे गुंतागुंत वाढत आहे. रासायनिक व अभियांत्रिकी आदाने व अतिऊर्जा वापरावर आधारित शेतीचा भांडवलीमार्ग आज जागतिक पातळीवरच गोत्यात आला आहे आणि आपण एवढ्या उशीरा त्या मार्गाने वाटचाल करणे, हे कितपत बरोबर आहे ?

भू आणि जलसंवर्धनाचे सांकलिक कार्यक्रम राबविणे, वनीकरण, जंगलविकास आणि पाणलोट क्षेत्रवार श्रमशक्ती मुख्य साधन मानून विकास करण्यासाठी जमीन, श्रम आणि कसवणुकीच्या साधनाचे सहकारीकरण केल्याखेरीज कुठलीच योजना यशस्वी होणे शक्य नाही. श्रमाचा व साधनांचा सहकारी आविष्कार करण्यात आज अनेक कायद्यांचे व हितसंबंधांचे अडथळे आहेत ते दूर करून स्थायी, त्यागी व निष्ठावंत कार्यकर्त्यांचा या कामाला वाहून घेणारा संच निर्माण झाल्याखेरीज परिस्थिती मूलतः बदलणार नाही. टंचाई निवारणाची आचारसंहिता, युद्धपातळीवरून परिस्थिती हाताळण्याच्या घोषणा, तगाई, चाराकाम, पाण्यासाठी तात्पुरत्या योजना कार्यक्षमतेने अमलात आल्या तरी त्या रचनात्मक परिवर्तनाला पर्याय होऊ शकत नाहीत हा या सर्वेक्षणाचा मथितार्थ आहे.

१९७२ पासून शासनाने टंचाई निवारणासाठी व पिण्याच्या पाण्याच्या पुरवठ्यासाठी एक हजार कोटी रुपयांचा खर्च केला. मात्र त्यातून तात्पुरता दिलासा देण्यापलीकडे फारसे साध्य झाले नाही. आज महाराष्ट्राच्या शेतीत एक भयानक स्वरूपाची कुंठित अवस्था निर्माण झाली आहे. नियोजनमंडळासाठी डॉ. अलग व डॉ. भल्ला यांनी केलेल्या अभ्यासात हे दर्शविले, की १९६० ते ७५ च्या काळात २६ पैकी २३ जिल्ह्यांचा विकासवेग उणे होता. औद्योगिक दृष्टया सर्वांत आघाडीवर असलेल्या राज्याच्या शेतीची एवढी पीछेहाट होणे खरोखरीच चिंतेची बाब आहे.

१९७२–७३ या वर्षाच्या शेतीउत्पादनात ६७० कोटी रु. ची घट झाली. गेल्या १५ वर्षांत महाराष्ट्राचे, शेतीउत्पादनात किमान ३००० कोटी रुपयांचे नुकसान झाले आहे. चालू वर्षी हे ८०० कोटीच्या घरात आहे. खेरीज जनावरांची व माणसांची झालेली आबाळ विचारायला नको. लाखो शेतकरी–शेतमजूर कुटुंबे देशोधडीला लागली आहेत. कर्जबाजारीपणा आणि अनिश्चितता यांच्या गर्तेत खोलवर रुजलेला शेतकरीवर्ग हवालदिल बनला असून सर्वसाधारण पाऊस पडला. निसर्गाची भरपूर मेहेरनजर असली तरी भरघोस पिके घेऊ शकत नाहीत, अशीच आजची परिस्थिती आहे. वर्षानुवर्षे मानवी अकर्तृत्वामुळे ओढवणाऱ्या दुष्काळाचा हा संचित परिणाम आहे. कोरडवाहू शेतीत हेक्टरी उत्पादन ५०० रु. पेक्षा कमी आहे. एरवी ही $\frac{1}{3}$ लोकसंख्या दुष्काळासारख्या परिस्थितीत

हलाखीचे जीवन जगत असते. कुपोषण, आबाळ, रोगराई, दैन्यावस्था इत्यादींच्या तावडीतून निम्म्या लोकसंख्येची सुटका करण्याचा हा प्रश्न आहे. निदान दुष्काळात तरी शासनाला याची दखल घ्यावी लागते, हेही कमी नव्हे !

सबब, हा गुंता सोडविण्यासाठी ग्रामीण अर्थ-व्यवस्थेची आमूलाग्र पुनर्रचना आवश्यक आहे. सामाजिक न्यायाचा मुद्दा बाजूला ठेवला तरी साधन-सामग्रीचा शास्त्रीय वापर होण्यासाठी ती फार महत्त्वाची पूर्वअट आहे. असंतोष फार उफाळू नये म्हणून काही उपाययोजना केल्या जातात. मात्र त्यांद्वारे खालपासून वरपर्यंत एक भ्रष्टाचाराची साखळी निर्माण झाली आहे. रोजगार हमी योजना घ्या, दारिद्र्य निर्मूलनासंबंधीचे कार्यक्रम घ्या, निराधार योजना घ्या, अल्प भूधारक भूमिहीन दलित यांच्या मदतीचे विविध कार्यक्रम घ्या. या सर्वांतून ग्रामीण समाजात एक भयानक स्वरूपाची हितसंबंधियांची प्रभावळ उभी राहिली आहे. बांडगुळे पोसण्याच्या या सर्व खटपटी आहेत. वरच्या थरातील चैन, चोचले, बनवाबनवी, कामचोरपणा याची लागण समाजातील कष्टकरी वर्गाला होत आहे. दुष्काळी परिस्थिती, दैववाद यांच्या जोडीला असंतोष काबूत ठेवण्यासाठी आणि जनतेला झुलवीत ठेवण्यासाठी शासनाच्या बहुविध सवंग योजना व कार्यक्रम यांमुळे पराकोटीची बेबंद परिस्थिती उद्भवली आहे. जी समाजाला घातक आहे. आजचे भागते, नंतर पाहू अशी वृत्ती झाली आहे. जे थोडे-फार प्रामाणिक कार्यकर्ते आहेत तेही यापुढे हतबल झाले असून यात फरफटत जातात. मलमपट्टी व वेळकाढूपणाचे हे उपाय समाजाला सुधारण्याऐवजी किडविणारे, भ्रष्ट व लाचार बनविणारे आहेत. यापासून बोध घेऊन कृती केली नाही, तर २१ व्या शतकाची भाषा निरर्थक ठरेल.

तथापि, जमेची बाब जाणवते ती ही, की शेतकरी–शेतमजूर, आदिवासी, दलित स्त्रिया यांच्या ठायी प्रचंड लोकशाही-जागृती अनुभवास येते. महाराष्ट्रात ठिकठिकाणी नेटाने हे समूह जो संघर्ष करीत आहेत, तंटे उभारीत आहेत त्यांतून आशेला काही जागा आहे. अर्थात, हे सर्व जिकीरीने, जिद्दीने व पाय रोवून करण्याचे अवघड काम आहे. याला २० व्याच नाही तर २१ व्या शतकातील संगणकातूनही उत्तरे मिळणार नाहीत.

सुदैवाने अत्यंत अनुकूल बाब म्हणजे दुष्काळ निर्मूलनासाठी आवश्यक ती नैसर्गिक साधने, भांडवली व ३ कोटी टन धान्यसाठा, तंत्रज्ञान, प्रशिक्षित मनुष्यबळ आणि मुबलक श्रमशक्ती उपलब्ध आहे. मात्र अडसर आहे तो प्रचलित आर्थिक धोरणांचा आणि राज्यकर्त्या वर्गाच्या संकुचित स्वार्थ व हित-संबंधांचा. भांडवली विकासाची सद्दी संपल्याचा हा स्पष्ट पुरावा आहे. ही कोंडी फोडण्यासाठी जन-जागृती होऊन जिरायत शेतकऱ्यांचे बलिष्ठ संघटन होणे आवश्यक आहे.



वैज्ञानिकांचे पापकृत्य*

र. गो. लागू

नुकताच एम. बी. टेप्पर यांचा "ॲसिमॉव्ह व धर्म" या नावाचा एक लेख एका मासिकात प्रसिद्ध झाला. "माझ्या काही कथांवर पारंपरिक धर्म-विचारांचा स्पष्ट प्रभाव पडलेला आहे", असे दाखविण्याचा त्यात प्रयत्न होता.

ते वाचून मी तर थक्कच झालो. कारण माझ्या कथांमध्ये असा काही प्रकार असेल याची मला सुतराम कल्पना नव्हती.

वास्तविक मी कुठल्याच धर्माचे विधिआचार किंवा कर्मकांड पाळीत नाही. तसेच, चर्चमध्ये जात नाही की एखाद्या अन्य पूजास्थानाजवळही फिरकत नाही. मी स्वतःला पूर्ण बुद्धिवादी समजतो, आणि बुद्धीच्या आवाक्यात जे जे येत नाही ते ते सर्व, एक थोतांड आहे असे समजून, त्याची मनातून साफ हकालपट्टी करतो.

परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की, धर्म या विषयाशी माझी फारकत आहे किंवा त्यात मला रस नाही. मात्र या विषयातही मला फक्त बौद्धिक दृष्टीनेच रुची आहे. तसे पाहिले तर 'बौद्धिक पातळीवर मी अनेक विषयांत रस घेतो. धर्मही त्यांतलाच एक. पाश्चात्त्य धर्मांचा थोडाफार अभ्यासही माझ्या हातून झाला आहे. तसेच, एखादा विचार थोडक्यात व नेमकेपणे मांडण्यासाठी जर परंपरागत धार्मिक शैलीने कुणी तो मांडला तर त्यालाही माझा तेवढ्या कारणासाठी, विरोध असत नाही.

पहिल्या अणुबॉम्बचा शोध लागल्यानंतर प्रसिद्ध अणुशास्त्रज्ञ जे. रॉबर्ट ओपनहायमर यांनी "पाप म्हणजे काय, याची स्पष्ट जाणीव वैज्ञानिकांना आता झाली असेल", अशा आशयाचे उद्‌गार काढले होते. त्या उद्‌गारांनी मी चांगलाच प्रभावित झालो होतो. पाच-दहा शब्दांत एवढा मोठा आशय इतक्या नेमकेपणाने आणि नाटयपूर्णतेने व्यक्त करण्याची अवघड किमया त्या एका वाक्याने साधली होती. म्हणून, हे एकच वाक्य ("पाप" या धार्मिक कल्पनेवर ते आधारित असूनही) या लेखाची मध्यवर्ती कल्पना म्हणून मी स्वीकारणार आहे, व त्या कल्पनेत काय काय दडले आहे याचा मागोवा घेणार आहे.

या संबंधात विशेषेकरून पुढील तीन प्रश्नांसंबंधी मी विचार करणार आहे : १) विज्ञानाच्या संदर्भात "पाप" ही कल्पना निश्चित करता येते का? २) विज्ञानाने पहिले पाप केव्हा केले? ३) एखादा विशिष्ट वैज्ञानिक (किंवा त्याचा गट) त्या पहिल्या पापाचा धनी म्हणून दाखविता येतो का?

प्रथम पहिला प्रश्न : पापाची व्याख्या. "पाप" या शब्दाचा खरा अर्थ कोणता? "पाप" ही वास्तविक धर्मशास्त्रातील (किंवा नीतिशास्त्रातील) संज्ञा आहे या दृष्टीने पाहिले तर, मनुष्यनिर्मित कायद्याचा भंग किंवा केवळ शिष्टसंमत संकेतांचा अधिक्षेप यापेक्षा पाप या कल्पनेचे स्वरूप कितीतरी अधिक धिक्कारणीय आहे. घोडचुका, गुन्हे किंवा चुकीचे निर्णय या सर्वांपेक्षा पाप ही गोष्ट खूपच गंभीर आहे.

पाप या संज्ञेला चिकटलेली धार्मिक आवरणे काढून टाकून तिचा जर विज्ञानाच्या संदर्भात विचार करायचा असेल, तर निदान एक गोष्ट तरी आपण केली पाहिजे. त्या शब्दाचे अंतर्गत गांभीर्य व वजन आपण आहे तसे गृहीत धरले पाहिजे। गुन्हा किंवा तत्सम शब्दही सौम्य वाटतील अशा गंभीर दुराचारासाठी किंवा आत्यंतिक दुष्कृत्यासाठीच आपण हा शब्द राखून ठेवला पाहिजे.

* आयझॅक ॲसिमॉव्ह यांच्या 'The Sin of the Scientist' या लेखाचा अनुवाद. मूळ लेख १९६९ सालचा आहे.

अनुक्रमणिका

विज्ञानाच्या संदर्भात " पाप " या शब्दाचा अर्थ आपण असा करू की, एक वैज्ञानिक म्हणून (केवळ मनुष्य म्हणून नव्हे) माणूस जे सर्वभंयकर कृत्य करू शकतो, ते कृत्य म्हणजे पाप.

वैज्ञानिकांच्या कार्याचे मूलभूत प्रयोजन कोणते ? तर वैज्ञानिक पद्धतीने संशोधन करून अखिल विश्वाबद्दलचे (यांत, विश्वाचा एक भाग म्हणून, माणूसही आला) मानवी ज्ञान अधिकाधिक विस्तृत व अचूक करणे. अर्थात, या प्रयोजनालाच खीळ घालणे ही वैज्ञानिकांच्या दृष्टीने एक पराकोटीची निंद्य व अनैतिक गोष्ट ठरेल. केवळ दुष्ट बुद्धीने, मानवी ज्ञानसंचय कमी किंवा निकृष्ट व्हावा म्हणून निसर्गाचे विपर्यासग्रस्त, विपरीत अर्थ लावणे, हे वैज्ञानिकांच्या संभाव्य पाखंडीपणाचे एक निर्विवाद लक्षण म्हणून सांगता येईल.

परंतु तरीही, एक उपयुक्त गमक म्हणून ते आपणास स्वीकारता येणार नाही. कारण, अंतर्ज्ञानाचा आधार घेतल्याशिवाय अशा प्रकारचा अनाचार कुणी करीत असेल असे ठामपणे सांगणे अशक्य आहे. "वैज्ञानिक पापा"ची ही कल्पना फारच व्यक्तिविशिष्ट आहे. किंबहुना, विज्ञानाच्या सर्व इतिहासात, कुणा एका वैज्ञानिकाकडे अशा प्रकारे " पापी " म्हणून बोट दाखविणे मला तरी शक्य होणार नाही.

वास्तविक पाहता, ज्यांच्यामुळे विज्ञानविकासाला खीळ बसली अशा अनेक वैज्ञानिकांचा उल्लेख करता येईल. उदाहरणार्थ, सर्व भूशास्त्रीय परिणाम मलतः पाण्यापासून उत्पन्न होतात, अशी एक उपपत्ती पूर्वीच्या काळी प्रचारात होती. या उपपत्तिविरुद्ध विस्तृत पुरावा उपलब्ध असूनही तिचा पुरस्कर्ता आब्राहम वर्नर याने त्याच्या चुकीच्या समजुतीमुळे, भूशास्त्राची प्रगती अनेक वर्षे रोखून धरली. बर्झेलिअस याने रेणूंच्या रचनेविषयीच्या एका तकलादू उपपत्तीबद्दल कडवा आग्रह धरल्यामुळे रसायनशास्त्राची अपरिमित हानी झाली. तसेच, जॉर्ज एअरी यांच्या जवळजवळ निष्काळजीपणामुळेच नेपच्यून ग्रहाचा शोध लांबणीवर पडला.

अशी अनेक उदाहरणे सांगता येतील. परंतु यात एक अडचण आहे. अशा प्रत्येक उदाहरणात, विज्ञानाची प्रगती व्हावी म्हणून आपण योग्य तेच करीत आहोत, अशी त्या त्या शास्त्रज्ञाची त्या त्या वेळी अत्यंत प्रामाणिक समजूत होती. ज्ञानसंचय वाढावा म्हणून सर्वजण काम करीत होते, आणि त्यांची प्रत्येक कृती अखेरीस या उद्देशाला पोषक होईल असा त्यांचा दृढ विश्वास होता. आज जेव्हा आपण मागे वळून पाहतो, तेव्हा त्यांच्या त्या कृत्यांबद्दल आपल्या मनात, चीड नाही तरी, विषाद उद्भवल्याशिवाय राहत नाही. प्रगत काळात जन्माला आल्यामुळे आपण आज जास्त भाग्यवान आहोत, एवढाच त्याचा अर्थ आहे. पूर्वीच्या शास्त्रज्ञांनी, त्यांच्या हटवादीपणामुळे म्हणा, त्यांच्या कालखंडातील अवाजवी कल्पनांच्या प्रभावामुळे म्हणा, किंवा सरळसरळ कल्पकतेच्या अभावामुळे म्हणा, कोणत्याही कारणाने का होईना, घोडचुका केल्या हे आपण आज सांगू शकतो. याचे कारण स्पष्ट आहे. मागे दृष्टिक्षेप टाकण्याची सोय आज आपल्याला उपलब्ध आहे. सारांश, त्यांच्या हातून चुका झाल्या असल्या तरी त्या सर्व व्यक्ती प्रामाणिक होत्या यात शंका नाही.

तसे पाहिले तर चुका करण्यातून कोण सुटला आहे ? आजच्या काळातील सर्व निर्णय पूर्णपणे योग्य व शहाणपणाचे आहेत, याची कोण खात्री देऊ शकेल ? पुढील शतकांतील तज्ज्ञांनी जर याची तपासणी केली तर आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे राहायला आपणांपैकी कोण तयार आहे ? हा विदग्ध आत्मविश्वास आज किती जणांजवळ आहे ?

हे सर्वच कुठेतरी चुकत आहे. शास्त्रज्ञाच्या अंतर्मनातील एखाद्या कोपऱ्यात पापाचे बीज असते, हे विधान आपण स्वीकारू शकत नाही. आत्म्याची परीक्षा करायला आपण देव थोडेच आहोत ? आपण तर केवळ सीमित ज्ञान असलेली अपूर्ण माणसे आहोत.

पापाबद्दलचा निर्णय घेण्याची एखादी वस्तुनिष्ठ पद्धत असेल का ? अशी पद्धत, की जीमध्ये माणसाच्या मनात डोकावून त्याच्या हेतूबद्दल निर्णय करण्याची जरुरी भासणार नाही.

सारांश, विज्ञानाच्या मूळ प्रयोजनाला कुणी हेतुतः धक्का लावीत असेल ही शक्यता आपण आता मनातून काढून टाकू व विज्ञानाला जरी नाही तरी, सबंध मनुष्यजातीलाच वैज्ञानिकांकडून कधी चूड लागू शकेल का, याचा विचार करू.

अनुक्रमणिका

ज्ञानविज्ञानाचा विकास होत असता, एखाद्या शास्त्रज्ञाला अखिल मनुष्यमात्रावर एखादी भयंकर अनर्थपरंपरा लादता येणार नाही का ? विज्ञान ही अमूर्त व तरल संकल्पना आहे. मनुष्यजाती ही त्यापेक्षा कितीतरी ठोस गोष्ट आहे. म्हणून एखाद्या कृत्यामुळे, विज्ञानाऐवजी, मानवजातीचे नुकसान होऊ शकेल का, हे ठरविणे कदाचित जास्त सोपे होईल.

परंतु येथेही एक अडचण आहे. ज्ञान विकसित होताना, कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे का होईना, संकटांची व अनर्थांची शक्यता माणसासमोर उभी राहतेच राहते, असा आजवरचा अनुभव आहे. उदाहरणार्थ, आग विझविण्याची निरनिराळी तंत्रे व पद्धती अवगत करून घेतल्यामुळे माणसाचे कल्याण झाले याबद्दल कुणाचेच दुमत नाही. परंतु यातूनच दुसऱ्याची घरे पेटविण्याचा प्रकार सुरू झाला. तसेच, प्राचीन काळी, दगडी कुऱ्हाड, भाला, धनुष्यबाण इत्यादींच्या साहाय्याने मनुष्य उत्तमपणे शिकार करीत असे. अन्नाची निकड भागावी म्हणूनच या सर्व तंत्रांचा मुळात जन्म झाला. वास्तविक, ज्यामुळे प्राण्यांचे मांस सहज उपलब्ध होते अशा साधनांच्या निर्मितीत (तुम्ही शाकाहारी नसलात तर) तसे काहीच निंदास्पद नाही. आणि तरीही या शस्त्रांचा उपयोग मानवसंहारासाठी होऊ शकतो– नव्हे तसा तो झाला आहे– हे विपरीत नव्हे काय ?

बंदुकीची दारू हीसुद्धा संहाराचे एक साधन म्हणून मुळात जन्माला आलेली नाही. मध्ययुगात चिनी लोकांनी शोभेच्या दारुकामासाठी या द्रव्याचा शोध लावला. (आजही निरनिराळ्या उत्सवप्रसंगी आपण या दारूचा अशा प्रकारे उपयोग करतो.) परंतु १४ व्या शतकात पश्चिम युरोपातील देशांमध्ये तोफा उडविण्यासाठी तिचा उपयोग झाला आणि सगळेच पालटले.

विज्ञानसंशोधनाचा विकृत उपयोग होऊ शकतो, हे उघड आहे. तरीही मनुष्यजातीवर जर त्यामुळे एखादा अनर्थ ओढवला तर त्याची जबाबदारी शास्त्रज्ञांवर टाकता येत नाही. (अर्थात, हे होऊ नये म्हणून शास्त्रज्ञांनी जे जे शक्य असेल ते ते सर्व यथाशक्ती केले पाहिजे, हेही ओघाने आलेच.) विशिष्ट संशोधनामुळे मनुष्याचे सांस्कृतिक किंवा भौतिक कल्याण होईल असे जोपर्यंत शास्त्रज्ञाला वाटते तोपर्यंत तसेच होईल, दुसरे काही होणार नाही, अशी रास्त अपेक्षा त्याला निश्चितच धरता येते.

खरे म्हणजे, आपल्या संशोधनामुळे मानवजातीचे किती अहित होईल, या सर्वांचा अंदाज घेऊन शास्त्रज्ञाने निर्णय घ्यावा हे उचित. अस्कानियो सोब्रेरो नावाचा एक इटालियन रसायनतज्ज्ञ १९ व्या शतकात होऊन गेला. १८४७ साली त्याने पहिल्याप्रथम नायट्रोग्लिसरीन या पदार्थांचा शोध लावला. परंतु, त्याचे भयंकर विस्फोटक गुणधर्म पाहून त्याच्या सदसद्विवेकबुद्धीला टोचणी लागून राहिली, आणि मानवतेच्या व्यापक दृष्टिकोणातून, त्याने त्यावरील पुढील संशोधन बंद केले. याउलट, आल्फ्रेड नोबेल (नोबेल पारितोषिकाचा जनक) याने याच पदार्थाचा उपयोग करून डायनामाईटचा शोध लावला व त्याचा विनाशासाठी उपयोग होण्याची शक्यता असूनही, अनेक हितकारक कामांसाठी एक उपयुक्त साधन माणसाच्या हाती दिले.

इष्ट व अनिष्ट यांचा अंदाज घेताना शास्त्रज्ञांचे निर्णय प्रसंगी चुकू शकतात. क्वचित घोडचुका किंवा गुन्हासदृश कृत्येही त्यांच्या हातून होऊ शकतात. परंतु जोपर्यंत या सर्व प्रयत्नांतून काहीतरी चांगले निघण्याची शक्यता असते तोपर्यंत "पाप" या संज्ञेचा आपल्याला उपयोग करता येणार नाही. निदान मी तरी तसे करणार नाही.

मग पाप म्हणजे काय ? ज्यातून केवळ अनर्थाशिवाय दुसरे काही निघूच शकणार नाही असे एखादे यंत्र जर एखाद्या शास्त्रज्ञाने बनविले किंवा असे ज्ञान उजेडात आणले तरच त्या शास्त्रज्ञाला मी पापी म्हणू शकेन. अर्थात, असे संशोधन करताना, मनुष्यावर विनाशच ओढवेल, दुसरे काही घडणार नाही, याचे पूर्ण ज्ञान त्या शास्त्रज्ञाला होते याची आपणास पक्की शाश्वती हवी. तसेच, हा विनाश घडावा म्हणूनच त्याने संशोधन केले, याबद्दलही आपली खात्री असली पाहिजे.

या कसोट्यांमुळे पापनिर्णयाचा हा प्रश्न अधिकच जटिल बनतो. एक अर्वाचीन काळ सोडला तर, मनुष्याच्या इतिहासात, फक्त एकच उदाहरण पापनिवाड्यासाठी घेता येईल, असे मला वाटते.

सातवे शतक. अरबांचे पश्चिमेकडील आक्रमण. या धुमश्चक्रीत अरबांची सेनादले वेगाने पुढे सरकत होती. अशा वेळी कॉलिनिकस नावाचा एक रसायनज्ञ सीरिया किंवा इजिप्त (नक्की माहीत नाही) मधून पळून पुढे आला व कॉन्स्टंटिनोपल येथे येऊन राहिला. इस्लामच्या धर्मवेडाने प्रेरित झालेले अरब थोड्याच दिवसांत बायझंटाईन साम्राज्याच्या या राजधानीशी येऊन थडकले. अखेरीस इ. स. ६७३ मध्ये कॉन्स्टंटिनोपलला अरब सैन्याचा वेढा पडला.

वास्तविक या शहराभोवती संरक्षणासाठी जाड भिंती बांधल्या होत्या. परंतु अरब सैन्याची भूदले व सागरी दले अत्यंत सामर्थ्यवान असल्यामुळे या राजधानीचा पाडाव होणे केव्हाही शक्य होते. त्यातच उपासमार व खालावलेले नीतिधैर्य यांमुळे परिस्थिती अधिकच बिकट झाली होती.

परंतु, धकाधकीच्या या काळात कॉलिनिकसने एका "गुप्त साधना"चा शोध लावला. तोपर्यंतच्या सर्व युद्धेतिहासात अद्‌भुत गणला जावा, असा हा शोध होता. त्याने एक अजब मिश्रण शोधून काढले. मात्र, या मिश्रणात निश्चित कोणते घटक होते, हे आजही अज्ञातच आहे. बहुधा त्यात नॅप्था व पोटॅशिअम नायट्रेट ही द्रव्ये असावीत. त्यामुळे प्रखर उष्णता बाहेर टाकीत ती चटकन पेट घेऊ शकत होती. कदाचित त्यात कॅल्शिअम ऑक्साइडही असावे. या द्रव्याचा पाण्याबरोबर संयोग होऊन भयंकर उष्णता निर्माण होण्यास मदत झाली असावी. या कारणाने पाण्यावर तरंगत असताही ते मिश्रण पेटलेले राहू शकत होते. कॉलिनिकसच्या या शोधाला "ग्रीक अग्नी" असे म्हणण्यात येऊ लागले. या अस्त्राचा परिणाम पुढे सरकणाऱ्या अरबी युद्धनौकांवर इतका जबरदस्त झाला, की अनेक नौका जळून नाश पावल्या. मुख्य म्हणजे, पाण्यावर तरंगणारी ही अद्‌भुत आग पाहून अरब सैनिकांचे मनोधैर्यच खचले. परिणामी, सागरी-वेढा मोडून, कॉन्स्टंटिनोपल शहर पुन्हा मुक्त झाले.

या "ग्रीक अग्नी" चे प्रयोजन व स्वरूप केवळ घातकी प्रकारचे होते हे निःसंशय. या शोधाचा कोणताही विधायक उपयोग नव्हता. तसेच, कॉलिनिकसला हे पूर्ण माहीत होते. केवळ विनाशासाठीच आपण हे "पवित्र" कर्तव्य करीत आहोत, असा त्याचा विश्वास होता. अरबांचे नुकसान झाले तरी चालेल, कारण ख्रिस्ती लोकच फक्त माणसे आहेत व त्यांनाच वाचविले पाहिजे, हाच विचार त्याच्या मनात त्या वेळी प्रबळ असला पाहिजे.

हे पहिले वैज्ञानिक पाप समजायचे का ? त्यानंतर, देशभक्तीच्या या ना त्या प्रभावामुळे, अनेकजण असे वैज्ञानिक पापकृत्य करायला प्रवृत्त झाले. कदाचित आपण असे म्हणू शकू की, "केवळ विनाशच करीत आहोत हे आम्हाला कधी कधी माहीत असते. परंतु "आम्ही" वाचावे म्हणून "त्यांना" मारणे प्राप्तच असते. आमचे जगणे त्यांच्या मृत्यूपेक्षा जास्त महत्त्वाचे असते." अर्थात, ही विचारसरणी, वास्तविक दृष्ट्या, आपण स्वीकारू शकत नाही. कारण दोन्ही बाजू जर असा विचार करू लागल्या तर आपण सर्वच यात नाहीसे होऊ.

पापकृत्याबद्दल अधिक सखोल विचार करता येईल का ? ही संकल्पना जास्त स्पष्ट व व्यापक करता येईल का ?

ज्यामुळे केवळ स्वतःचेच नाव बद्दू होते, असे एखादे कृत्य जोपर्यंत एखादा शास्त्रज्ञ करतो तोपर्यंत मामला फार गंभीर आहे असे समजण्याचे कारण नाही. परंतु एखाद्या कृत्यामुळे, त्याची स्वतःची प्रतिमा उद्‌ध्वस्त होण्याबरोबरच, जर विज्ञान ही समग्र संकल्पनाच कलंकित झाली व प्रत्येक शास्त्रज्ञाला शरमेने मान खाली घालावी लागली तर त्या कृत्याला काय म्हणायचे ? अर्थात ते "पाप"च समजले पाहिजे.

परंतु येथेही एक नवी अडचण उभी राहते. समग्र विज्ञानाची संकल्पना कोणती ? जे लोक विज्ञान-संशोधन व अभ्यास करतात ते वैज्ञानिक. परंतु वैज्ञानिकांच्या या गटापलीकडे जाऊन, मानवी विचारव्यवहारांची एक सर्वसंमत पद्धत म्हणून, विज्ञानाची कोणती संकल्पना आहे ? असे काही अस्तित्वात असल्याखेरीज वरील निकषावर निवाडा कसा करायचा ?

विज्ञानाची सर्वंकष अशा प्रकारची एकच एक संकल्पना पुरातन काळी नव्हती. मात्र, एकेकाने स्वतंत्रपणे आपल्या प्रतिभेच्या जोरावर अशा नवनवीन साधनांचा शोध लावावा की ज्यांच्यामुळे निसर्गाचे अधिक नियंत्रण करता येईल, ही परिस्थिती

अनुक्रमणिका

सुरुवातीपासूनच होती. परंतु त्या काळी ज्ञानाचे वितरण इतके सावकाश होत असे की, तो शोध टिकूनही, थोड्याच अवधीत, त्या शोधाच्या जनकाचे नाव विस्मृतीच्या पडद्याआड कायम नाहीसे होई. किंबहुना हे साधन कुठल्यातरी माणसाने शोधून काढले, याचा विचारच कोणाच्या मनात येत नसे.

म्हणूनच, अतिप्राचीन समाजात, माणसाची कौशल्ये व सुविधासाधने ही देवाने त्याला दिलेली एक देणगी आहे असे समजत असत. आपल्यासारख्याच एका माणसाने बुद्धीच्या जोरावर अग्नीचे रहस्य प्रथम हस्तगत केले व "मनुष्य" ही सार्थ अभिमानाची पदवी मिळविली, हे त्या काळी कुणालाच मान्य होत नसे. अग्नी हे त्यांच्या दृष्टीने प्रॉमिथिअसकडून त्यांना मिळालेले कृपादान होते.

पार्थिव पातळीवरील विज्ञानाची खरीखुरी सुरुवात ख्रिस्तपूर्व ६ व्या शतकात, ग्रीकांच्या काळी, झाली. अदृष्ट शक्तीच्या विक्षिप्त लहरींचा आधार न घेता निसर्गातील घटनांचा अर्थ लावण्याचे पद्धतशीर प्रयत्न या काळात पहिल्यांदा सुरू झाले. थेल्स हा या विचारधारेचा आद्य प्रणेता होता. निसर्गाचे निश्चित स्वरूपाचे नियम व त्यांची काटेकोर कार्यवाही, या कल्पनांचा उदय या काळापासून झाला.

परंतु रोमन साम्राज्याचा अस्त होण्याच्या आसपासच ही ग्रीक विज्ञानपरंपरा लोपली व दुसऱ्या एका कालखंडास सुरुवात झाली. या कालखंडावर ईश्वरशास्त्राचा प्रभाव पडला होता. अखेरीस, मध्ययुगाच्या शेवटीशेवटी व अर्वाचीन काळाच्या सुरुवातीस, ईश्वरवाद्यांच्या मगरमिठीतून विज्ञानाची बरीचशी मुक्तता झाली. तरीही, या काळात, वैज्ञानिकांबद्दल एक विशिष्ट प्रकारचा तिरस्कार सर्वसाधारण लोकांच्या मनात असे. अपकृत्यांचे धनी म्हणून वैज्ञानिकांकडे पाहण्याची वृत्ती समाजात पसरली होती.

रॉजर बेकनला (१३ वे शतक), त्याच्या काळी, चमत्कार करणारा एक अवलिया म्हणून समजत असत. त्याच्या मृत्यूनंतर त्याच्यावर एक भयकथा रचली गेली. या कथेत रॉजर बेकनचे एक अमानवी व अमंगल चित्र रेखाटण्यात आले. फाऊस्टची कल्पितकथाही एका खरोखर होऊन गेलेल्या फाऊस्ट नावाच्या रसायनतज्ज्ञावरून लिहिली गेली. वैज्ञानिकांबद्दल त्या समाजात प्रसृत असलेल्या समजुतींचे स्वरूप अशा उदाहरणांवरून स्पष्ट होते.

वैज्ञानिक म्हणजे चेटूक-चमत्कार करणारी एक जमात, ही भीती अनेक वर्षे लोकांमध्ये रेंगाळत होती. अगदी अलीकडे, म्हणजे १९३० च्या सुमारास, लिहिल्या गेलेल्या विज्ञानकथांच्या शेवटीही, "मनुष्याला कधीच माहीत होऊ नयेत अशाही काही गोष्टी अस्तित्वात आहेत", असा गंभीर इशारा दिलेला असे.

१७५२ साली बेंजामिन फ्रॅन्कलीनने विद्युत्-निवारकाचा (Lightning Conductor) शोध लावला, त्याचा घरोघर प्रसार झाला, त्याची उपयुक्तता लोकांना पटली, आणि विज्ञान व वैज्ञानिक यांच्याकडे पाहण्याची समाजाची दृष्टी बदलली. या शोधामुळे विज्ञानाचा पहिल्यांदा माणसाच्या जीवनाशी साक्षात संबंध आला. म्हणून, वैज्ञानिक संदर्भात जर पापकृत्याचा विचार करायचा झाला तर त्यासाठी १७५२ सालानंतरचा काळ विचारात घेणे योग्य ठरेल. या काळात असे एखादे कृष्णकृत्य घडले का, की ज्यामुळे विज्ञानप्रेरणांचे विकृतीकरण होऊन सर्व विज्ञानालाच भयंकर कलंक लागला ? यासाठी, आधीचे ग्रीक अग्नीचे उदाहरण आपण सोडून देऊ व १७५२ सालानंतरचाच विचार करू.

१७५२ सालानंतर वैज्ञानिक पाप घडले का ? याचे उत्तर आहे, "हो, निश्चित !"

खरे तर, १७५२ सालापासून सर्व १९ वे शतकभर, "मानवाचे एक अमोघ कल्याणसाधन" म्हणूनच विज्ञानाकडे सर्वजण पाहात होते. अर्थात, काहीजणांचा विज्ञानाच्या विशिष्ट उपलब्धींना, उदाहरणार्थ, रोग्याला भूल देणे, डार्विनचा उत्क्रांतिसिद्धांत, औद्योगिक क्रांती इत्यादींना विरोध होता. परंतु, एक ज्ञानसंचय म्हणून, अमूर्त विज्ञानाबद्दल सर्वसाधारण समाजात विश्वास व आदरच होता.

आज २० व्या शतकाच्या उत्तरार्धात जग किती बदलले आहे ! आजच्या समाजात वैज्ञानिकांबद्दल केवळ संशयच नव्हे, तर एकूण विज्ञानाबद्दलच एक प्रकारचा घृणाभाव वाढत आहे. अनेक जणांच्या मते विज्ञानाची संकल्पना (व अस्तित्व), आजच्या

भयंकर विपत्तिसीमेला कारणीभूत झाली आहे. त्यांच्या मते, वैद्यकशास्त्राच्या प्रगतीमुळे लोकसंख्या-वाढ झाली, तंत्रज्ञानाच्या वारेमाप उपयोगामुळे प्रदूषणाचा भस्मासूर उभा राहिला, आणि वास्त-वाची काहीही जाण नसणाऱ्या मूठभर वैज्ञानिकांनी अणुबॉम्बची " भेट " जगाला दिली.

परंतु निश्चित कोणत्या दिवशी विज्ञानाबद्दल अशा प्रकारचा " भ्रमनिरास " झाला ? या परि-वर्तनाला सुरुवात केव्हा झाली ? असा एखादा दिवस पूर्वी येऊन गेला असेल का, की ज्या दिवशी वैज्ञानिक अपवर्तनाची अमंगलता पहिल्याप्रथम सर्वांच्या नजरेसमोर आली ? ज्या दिवशी विज्ञान इतके कुटिल झाले की पुन्हा ते पहिल्यासारखे कधीच शुचिर्भूत होणार नाही, याची पक्की जाणीव समाजाला येऊन चुकली ? वैज्ञानिकांनी पापकृत्य केल्याचे उदाहरण आहे का एखादे ? आहे का असा एखादा दिवस ?

याचे नेहमी दिले जाणारे उत्तर म्हणजे अणुबॉम्ब ! या संदर्भातच ओपनहायमरने ते प्रसिद्ध उद्गार काढले होते.

तथापि, " पाप " म्हणून मी ते मान्य करू शकत नाही. अणुबॉम्बमुळे सबंध मानवजातीचे अस्तित्वच धोक्यात आले, हे खरे आहे. या अस्त्रामुळे विज्ञाना-बद्दल एक प्रकारचा संशय मनुष्याच्या मनात निर्माण झाला, हेही खरे आहे. परंतु अणुबॉम्ब म्हणजे शुद्ध संहार, हे मात्र खरे नाही.

अणुबॉम्ब सिद्ध करण्यासाठी वैज्ञानिकांना त्यांचे अणुकेंद्रविषयक एकूण ज्ञान खूपच अचूक व परि-पूर्ण करावे लागले. याच संशोधनातून अनेक रेडिओ-समस्थानिकांचा (radioisotopes) शोध लागला. ही मूलद्रव्ये मौलिक संशोधनासाठी आणि उद्योग-धंद्यात आजही हजारो प्रकारे उपयोगास येत आहेत. अणुकेंद्राच्या अभ्यासामुळेच अणुभट्टी व अणुऊर्जा शक्य झाली. तसेच, प्रत्यक्ष अणुस्फोटसुद्धा अनेक उपयुक्त कामांसाठी वापरता येऊ शकतो.

अणुबॉम्ब हे वैज्ञानिकांचे पाप होते, असे जरी घटकाभर समजले तरी ते पहिले पाप निश्चितच नव्हते. विज्ञानाबद्दल एक प्रकारची घृणापूर्ण भीतीची भावना अणुबॉम्बच्या पूर्वीही जनमानसात होती. ही भावना कदाचित अणुबॉम्बमुळे बळावली असेल. परंतु तिचा उगम त्यापूर्वीच झाला होता.

१९२१ सालाच्या आधीच्या थोडयाच वर्षांपूर्वी-पर्यंत, मानवी सुखसंपत्तीचे एक अमर्याद साधन म्हणून आदराने व आशेने विज्ञानाकडे पाहिले जात होते. १९२१ सालीच यात असा आमूलाग्र फरक पडण्याचे काय कारण ? १९२१ पूर्वी लगेच काय घडले ? अर्थात पहिले महायुद्ध ! वास्तविक पहिल्या महायुद्धापेक्षा दुसरे महायुद्धच अधिक भयानक व जगड्व्याळ होते. परंतु पहिले महायुद्ध म्हणजे मानवी निर्बुद्धतेचा कळस होता.

इतिहासात माणसांनी चुकीच्या एखाद्या क्षणी महाभयंकर निर्णय घेतलेले आहेत, नाही असे नाही; व यापुढेही तो प्रकार चालू राहील. आजही कदा-चित एखादा दिवस असा उजाडेल, की जबरदस्त धास्ती घेऊन किंवा अज्ञानापोटी कुणीतरी चुकीचे बटन दाबेल आणि सर्व जग रसातळाला जाईल. परंतु, तरीही, पहिल्या महायुद्धात गुंतलेल्या लष्करी अधिकाऱ्यांच्या, वर्षानुवर्षे चाललेल्या, बिनडोक-पणाच्या जवळपासही कुणी येऊ शकणार नाही.

पहिले महायुद्ध म्हणजे, विश्वास बसणार नाही असा, बेताल मूर्खपणाचा एक प्रकार होता. एका व्हर्दू गावी १० लाखांहून जास्त लोक मरण पावले. ६० हजार ब्रिटिश सैनिक एका दिवसात सोम या गावी मारले गेले. आणि, त्या भयानक क्षणी, तेथे असलेले दोस्तसेनानी एकमेकांत विचार करीत होते की, समोरच्या खंदकावरून पलीकडे जाण्या-साठी आत खचाखच भरलेल्या आपल्याच सैनिकांच्या मृतदेहांचा उपयोग करून घेता येईल का ? आहे की नाही कळस ?

हा सर्व मानवसंहार कल्पनेपलीकडचा होता. परंतु या सर्वांवर कडी करणारे आणखी काही होते का ? नव्याने शोधून काढलेली विस्फोटक द्रव्ये ? मशीनगन्स ? रणगाडे ? ह्या तर, आधीच माहीत असलेल्या साधनांच्या, नव्या आवृत्त्या होत्या. या युद्धात नव्याने वापरलेले विमान ? मुळीच नाही. विमान ही मुळातच रुबाबदार गोष्ट होती. आणि शांततेच्या काळात विमानाचे अमर्याद उपयोग होऊ शकत होते. मग काय ?

पहिल्या महायुद्धातील सर्वांत भयानक प्रकार ऐकायचा आहे ? ऐकाच तर !

२२ एप्रिल १९१५. स्थळ येप्रस. कॅनेडियन सैन्याच्या अंगावर हिरवट पिवळ्या रंगाच्या एका वायूचे दोन प्रचंड ढग सोडण्यात आले—क्लोरिन या विषारी वायूचे ! सैनिक सैरावैरा पळू लागले. दुसरा इलाजच नव्हता. परिणामी दोस्त सैन्याच्या फळीला ५ मैलांचे खिंडार पडले. अशा प्रकारचे खिंडार पूर्वी कधीही कुणी पाहिले नव्हते. परंतु जर्मनांनी ही संधी वाया घालविली. एक तर इतक्या मोठ्या प्रमाणावर काही घडेल याची त्यांनाच कल्पना नव्हती. आणि तो वायू सर्वत्र दाटून राहिल्यावर पुढे जायचा त्यांना धीरच झाला नाही. दरम्यान कॅनेडियन सैन्याने जुळवाजुळव केली व, विषारी वायू विरून गेल्यावर, पुन्हा फळी सांधली. त्यानंतर जेव्हा असा हल्ला झाला तेव्हा सर्वच जण तयार होते. तोपर्यंत वायुसंरक्षक मुखवटा तयार झाला होता.

पहिल्या महायुद्धातील हा सर्वांत अमानुष प्रकार होता. ते युद्ध संपण्यापूर्वी क्लोरिनपेक्षाही भयंकर विषारी वायू दोन्ही बाजूंकडून वापरले गेले.

विषारी वायूचा धसका इतका जबरदस्त होता, त्याचा वापर करणे ही इतकी किळसवाणी गोष्ट होती, त्यात बळी पडणारे लोक इतके अगतिक होते आणि सर्वांत महत्त्वाचे म्हणजे माणसाच्या श्वसनावर (जगण्यासाठी जी सर्वाधिक महत्त्वाची बाब आहे तिच्यावर) असा क्रूर हल्ला चढविणे इतके अमानुष होते, की पहिल्या महायुद्धानंतर वायूच्या अशा वापरावर बंदी घालणारा कायदा जारी करण्यात आला.

दुसऱ्या महायुद्धात, अगदी हमरीतुमरीच्या क्षणीही, विषारी वायूचा वापर केला गेला नाही. आणि त्यानंतरच्या लहान-मोठ्या युद्धांत साध्या अश्रुधुराविरुद्धही प्रखर लोकमत, क्वचित हिंसक मार्गांनीही, प्रकट झाले. कधीकधी लष्करी तज्ज्ञ विषारी वायूच्या बाजूने अनेक युक्तिवाद करतात : या वायूमुळे माणूस अंध किंवा पांगळा झाला तरी मरत नाही, बंदुकीच्या किंवा तोफेच्या गोळ्यामुळे माणूस जसा भयंकर विकलांग होतो तसा तो या वायूमुळे होत नाही, इत्यादी. परंतु सर्वसामान्य लोकांना हे कधीच पटणार नाही. श्वसनावर केला गेलेला हल्ला ते कधीही सहन करणार नाहीत. बंदुकीचा नेम एक वेळ चुकू शकतो, पण समोरून चाल करून येणाऱ्या विषारी ढगापासून कुणाची सुटका होणार ?

विषारी वायूची हितकारक अशी काही बाजू आहे का ? मुळीच नाही. केवळ संहार हे एकच त्याचे प्रयोजन आहे. पहिल्या महायुद्धानंतर दोस्त राष्ट्रांकडे जेव्हा टनावारी विषारी वायू शिल्लक राहिला तेव्हा त्यांना त्याचा कोणता उपयोग होता ? कोणताच नाही. हा वायू एक तर समुद्रात पुरून टाकावा लागला, नाही तर योग्य अशा ठिकाणी, वातावरणात, हळूहळू सोडून द्यावा लागला. या वायुसंशोधनातून काही मौलिक ज्ञान प्राप्त झाले का ? तर तेही नाही.

केवळ विनाशासाठीच या वायूचे संशोधन केले गेले. आणि हे संशोधन करताना त्या शास्त्रज्ञाला या हेतूची पूर्ण कल्पना होती. फक्त देशभक्ती हे एकच त्याचे समर्थन होते. परंतु हे समर्थन त्या सर्व भयंकर प्रकाराचा विचार करता पुरेसे होईल का ?

इ.स. १८५३ ते १८५६ पर्यंत चाललेल्या क्रीमिअन युद्धाच्या वेळची एक गोष्ट सांगतात. हे युद्ध चालू असता मायकेल फॅरॅडे या नामवंत शास्त्रज्ञाला ब्रिटिश सरकारने दोन प्रश्न विचारले : (१) युद्धभूमीवर वापरता येईल एवढे मोठे विषारी वायूचे उत्पादन (अवाढव्य खर्च न होता) करता येणे शक्य आहे का ? (२) अशा एखाद्या योजनेचे नेतृत्व करायला फॅरॅडे स्वतः तयार आहे का ?

फॅरॅडेने पहिल्या प्रश्नाला होकारार्थी उत्तर दिले, पण दुसऱ्याला मात्र त्याने ठाम नकार दिला. अशा नेतृत्वासाठी, देशभक्ती हे कारण त्याला पुरेसे वाटले नाही. तसेच, पहिल्या महायुद्धाच्या वेळीही, ब्रिटिश शास्त्रज्ञ रदरफोर्ड यांनी युद्धकार्यात भाग घेण्यास स्पष्ट नकार दिला. त्यांचे स्वतःचे संशोधन त्यांना महत्त्वाचे वाटले.

जर्मन देशभक्तीची गोष्ट मात्र वेगळी होती. पहिल्या महायुद्धात विषारी वायू वापरला गेला आणि हे अस्त्र म्हणजे विज्ञानाचेच एक अपत्य होते. या बाबतीत शब्दच्छल करण्यात अर्थ नाही. जर्मन साम्राज्यातील बुद्धिमान रसायनतज्ज्ञांनी विषारी वायूचा शोध लावला, हे सत्य आहे. या वायूने केवळ

अनुक्रमणिका

हजारो लोकांनाच इजा पोचली असे नव्हे, तर त्या संशोधनाने विज्ञानालाच भयंकर कलंक लागला. एका पाशवी कृत्यासाठी विज्ञान वेठीला धरता येते, याचा पहिला प्रत्यय त्या क्षणी सबंध मानवजातीला आला. त्यानंतर विज्ञान पुन्हा पहिल्यासारखे उदात्त कधी होऊच शकत नव्हते.

विषारी वायू हे वैज्ञानिकांचे पापकृत्य होते. हे पाप करणारा शास्त्रज्ञ कोण होता ? फ्रिट्झ हाबर नावाचा एक संकुचित, जर्मन, राष्ट्रप्रेमी. आपल्या देशाचे हित जिच्यामुळे साधते अशी कोणतीच गोष्ट निषिद्ध नाही, अशी त्याची दृढ श्रद्धा होती. (हीच श्रद्धा सर्व देशांतील अधिकांश लोकांची असते, ही दुर्दैवाची बाब आहे.)

पहिल्या महायुद्धापूर्वी हाबरने कोणते संशोधन केले होते ? " हाबर प्रक्रिया " नावाची एक पद्धत त्याने शोधून काढली होती. या पद्धतीमुळे हवेतील नायट्रोजनपासून अमोनिया तयार करता येत होता. निरनिराळी स्फोटके व दारुगोळा तयार करण्यासाठी या वायूचा महत्त्वाचा उपयोग होणार होता. पहिले महायुद्ध चालू असता, १९१६ सालच्या सुमारास, ब्रिटिशांनी नाकेबंदी केल्यामुळे अनेक जर्मनांची उपासमार झाली, अनेक लोक मृत्युमुखी पडले, नीतिधैर्यही खचले, पण हाबरच्या संशोधनामुळे जर्मनीला दारुगोळ्याची कधीच कमतरता पडली नाही. तरीही हाबरचा नव्या प्रक्रियेचा शोध " पाप " या संज्ञेला पात्र होऊ शकत नाही. कारण या प्रक्रियेमुळे अनेक उपयुक्त विस्फोटके व खते तयार करता येऊ लागली.

ही झाली १९१४ सालच्या आधीची गोष्ट. विषारी वायूवरील हाबरचे संशोधन युद्धकाळातही चालूच राहिले. क्लोरिनपेक्षाही अधिक खतरनाक वायू मोठ्या प्रमाणावर तयार करता येईल का, हा त्या संशोधनाचा हेतू होता. दुर्दैवाने त्यात त्याला यश आले. आधी वर्णिलेला क्लोरिन वायूचा पहिला हल्ला जेव्हा झाला तेव्हा त्याचे संचालन खुद्द हाबरनेच केले होते. विषारी वायूंचा शोध हेच वैज्ञानिकांचे निर्विवाद पापकृत्य होते.

खरा दैवदुर्विलास मात्र पुढेच आहे. हाबरला त्याच्या देशप्रेमाबद्दल अजब बक्षिस मिळाले. हाबर ज्यू होता. १९३३ साली हिटलर सत्तेवर आला आणि जर्मनीतील ज्यू लोकांवर गंडांतर आले. हाबरला जर्मनीतून परागंदा व्हावे लागले. त्यानंतर एकाच वर्षात त्याचा दारुण अंत झाला.

हाबर जर्मनीतून सुखरूप बाहेर पडू शकला, याचे काही श्रेय इंग्लंडमधील प्राध्यापक रदरफोर्ड यांच्या परिश्रमांना दिले पाहिजे. सत्तांध झालेल्या नाझी सरकारच्या तावडीतून जास्तीत जास्त जर्मन शास्त्रज्ञांची सुटका व्हावी म्हणून या ब्रिटिश वैज्ञानिकाने भगीरथ प्रयत्न केले. इंग्लंडला पोचलेल्या प्रत्येक शास्त्रज्ञाचे, विज्ञानातील एक सहप्रवासी म्हणून, त्याने व्यक्तिशः स्वागत केले. परंतु, हाबरला तो साधा भेटलासुद्धा नाही. " वैज्ञानिक पाप " करणाऱ्याशी हस्तांदोलन करायचे, हे रदरफोर्डच्या दृष्टीने फारच झाले असते.

आजही आपण हा फरक पाहतो. अणुबॉम्बसंशोधन व प्रक्षेपणतंत्रज्ञानात गुंतलेल्या वैज्ञानिकांबद्दल आजही लोकांच्या मनात तिरस्कारभाव नाही. यांतील काही शास्त्रज्ञांनी, हे कार्य करताना, त्यांच्या करुणाबुद्धीला झालेल्या वेदनाही क्वचित सोसल्या असतील. परंतु या संशोधनाचा प्रचंड कल्याणकारी उपयोग होऊ शकतो, हे आता जनसामान्यांनाही समजले आहे.

दुर्दैवाची बाब अशी आहे की, आज अनेक देशांमध्ये रोगजंतू आणि माणसाच्या चेतातंतूंवर परिणाम करणारे वायू, यांच्याबद्दल अविरत संशोधन चालू आहे. या कार्यात अनेक निनावी शास्त्रज्ञांचे छुपे तांडे गुंतलेले आहेत. अत्यंत लांच्छनास्पद काम करणारे हे लोक कुणाचे आदर्श आहेत ? प्लेगच्या जंतूंचे टनावरी उत्पादन करून कोणते कल्याण साधणार आहेत ?

वैज्ञानिकांचे पाप या लोकांच्या रूपाने आता झपाट्याने वाढत आहे. त्यांच्यापायी मानवतेच्या सर्व देहावरच एक अमंगल कोड फुटले आहे. हा घाणेरडा अभिशाप तिला कायम आपल्याबरोबर वागवावा लागणार आहे.



अनुक्रमणिका

इब्सेनमधील दिव्यदृश्य

अनिरुद्ध कुलकर्णी

" गावातील वस्तीपासूनचा दूरवरचा भाग. माळरान किंवा डोंगराची चढण. हिमाच्छादित. तुरळक वा दाट झाडीचा काही भाग. पर्वतशिखरे शुभ्र हिमाने झाकली आहेत. नुकताच सूर्योदय होतो आहे किंवा झाला आहे. त्याची प्रकाशकिरणे शिखरांवर पडताहेत. वातावरण शांत, निःस्तब्ध आहे. खालच्या दरीतील गाव काळोख, निद्रा यांच्या कुशीत आहे. उत्तरणीवर एक स्त्री नी एक पुरुष एकमेकांना भेटताहेत. वा दोघेही वर चढताहेत. तारुण्य उलटून गेलेली ही माणसे पतिपत्नी नाहीत, तर एके काळचे एकमेकांचे प्रियकर-प्रेयसी आहेत. त्यांचे हे पुनर्मीलन आहे आणि हीच त्यांची मरण-घटकादेखील आहे. त्यांच्यापैकी दोघेही पुढेमागे मरणार आहेत अथवा हिमप्रपात कोसळत येऊन त्या दोघांना एकदम कायमचे गाडून टाकणार आहे. आपण एकमेकाला प्रेमाचा प्रतिसाद दिला नाही याचा पश्चात्ताप त्यांना व्यापून आहे; पण त्याच वेळी प्रेमाच्या आणि म्हणूनच खऱ्या-खुऱ्या जीवनाचे नवे पर्व सुरू होऊ शकेल असेही त्यांना वाटते आहे. प्रेममय जीवन हेच खरे अस्सल जीवन, हे दोघांनाही पुरेपूर उमगले आहे. "

हे दृश्य इब्सेनच्या नाटकात एक दिव्य-दृश्य किंवा दृष्टान्त दृश्य (Vison) होऊन येते. निर्णायक वेळी आणि अंतिम अर्थ घेऊन. या निसर्ग-दृश्यातील अर्थच्छटा, रंग, रचना यांचे तपशील कमी-जास्त होतात पण सारतः दृश्य हेच राहते. इब्सेनला आयुष्यभर जे वाटत गेले, तीव्रतेने बोचत राहिले किंवा भेडसावत राहिले ते सारतः या दृश्यात सामावलेले आहे आणि हे दृश्य त्याच्या अनेक नाटकांतून येते. जेथे स्पष्टपणे येत नाही त्या काही नाटकांतून अस्पष्टपणे येते. पण अथपासून इतिपर्यंत येते. 'कॅटिलीना' या पहिल्याच नाटकात हे आहे तसेच 'व्हेन वुई डेड अवेकन' या शेवटच्या नाटकांतही अगदी शेवटी म्हणून आहे. वायकिंग्ज, ब्रान्द, पेअर ग्यून्ट, रोझमर्स होम, बोर्कमान या नाटकांतून आहे तर 'घोस्ट्स्' 'लिट्ल् ईयोल्फ' यांतूनही याचे शेषभाग उमटून जातात. बहुतेक नाटकांतून, शेवटच्या अंकात शेवटी येणारे हे दृश्य आहे. 'ऑन दि विड्डा' या इब्सेनच्या तरुणवयात लिहिलेल्या दीर्घ कवितेतही याचे काही भाग उमटलेले दिसतातच.

रोमॅण्टिक साहित्यात, दिव्यदृष्टीला 'व्हिजन'ला महत्त्वाचे स्थान असते. दैनंदिन, वास्तव, व्यवहारी जगतातील घडामोडी रंगविण्यात रोमॅण्टिक साहित्यिकांना फारसा रस नसतो. ते व्हिजन मांडू पाहतात नी तिच्याद्वारे त्यांच्या जीवन-आकलनाचे चित्रण ते करतात. दान्ते, ब्लेक, कोलरिज, खलील जिब्रान यांसारख्या कवींना "व्हिजनरी" म्हणून गौरविले जाते. मराठीत अशा प्रकारची कविता कुसुमाग्रजांमध्ये आढळते. तशीच रामदासांची 'आनंदवनभुवनी' ही दीर्घ कविताही 'व्हिजनरी' आहे. इब्सेनची आंतरराष्ट्रीय कीर्ती वास्तववादी नाटककार म्हणून आहे. इब्सेन हा व्हिजनरी असू शकेल किंवा दिव्य-दृष्टीचा घटक त्याच्या नाटचसृष्टीत महत्त्वाचा असू शकेल हे सहसा लक्षात घेतले जात नाही. ब्रॅडब्रुक बाईंनी इब्सेनच्या शेवटच्या चार नाटकांचे 'व्हिजनरी प्लेज' म्हणून वेगळे विवेचन केले आहे.[1] आणि ते योग्य आहे. पण पहिल्यापासून शेवटपर्यंत 'एक दिव्य-दृश्य' इब्सेनी नाट्यसृष्टीत एकता निर्माण करणारा घटक म्हणून गोवले गेलेले आहे हे तिने लक्षात घेतलेले नाही. इब्सेनच्या काव्यात्मतेवर बोलणारे अनेक समीक्षकही या भागाकडे दुर्लक्ष करतात. इब्सेनला 'वास्तववाद' हे विशेषण इतके जाम चिकटून बसले आहे, की विचारता सोय नाही.

कोलरीजच्या कुब्लाखान किंवा 'दि एन्शंट मारिनर' सारख्या कविता दिव्यदृष्टी व्यक्त कर-

अनुक्रमणिका

णाऱ्या म्हणून पाहिल्या जातात. 'दि एन्शंट मारिनर' मधील गलबत, समुद्र, नाविक आणि आल्वेट्रॉस पक्ष्याची हत्या अतिनैसर्गिक पातळीवरच घडतात. आणि त्यांचा आस्वाद व आकलनही आपण वास्तववादी कसोटचा बाजूला ठेवूनच घेतो. पण इब्सेनचे 'ब्रान्द' हे नाटकदेखील असेच व्हिजनरी आहे हे निखळपणाने आपण मान्य करीत नाही. आणि त्याच दृष्टीने ते वाचीत किंवा पाहात नाही. याचे कारण इब्सेनची रूढ प्रतिमा. ती आड येते. पण इब्सेनचे हे मोठेपण होते, की त्याने कविता-लेखन सोडले तरी त्याची काव्यात्मकता आणि दिव्य-दृष्टी आयुष्यभर जतन केली.

इब्सेनचे अगदी शेवटचे नाटक 'व्हेन वुई डेड अवेकन' हे १८९९ मध्ये लिहिलेले आहे. या नाट्यलेखनानंतर इब्सेन सहा वर्षे जगला; पण एक स्मृतिभ्रंश झालेला देह म्हणून. या नाटकाला त्याने 'ड्रमॅटिक एपिलोग' म्हणून उपशीर्षक दिले आणि खरोखरच हा शेवट ठरला. वयाच्या एकाहत्तराव्या वर्षी कळत-नकळत केलेला उच्चार शब्दशः भविष्यवाणी ठरला. या अगदी शेवटच्या नाटकाचा अगदी शेवटचा भाग त्याच्या दिव्य-दृश्याची शेवटची मांडणी होय–

इरीना : मेलेल्या माणसातून उठावे त्याप्रमाणे मी तुझ्यासमोर उभी होते. स्वखुषीने. त्या वेळी तुझ्या मनात माझ्याविषयी धगधगती वासना होती नी ती दाबून टाकण्याची धडपड तू करीत होतास. आता ती वासना कोठे आहे ?

रूबेक : इरीना, मी तुला सांगतो, की आपले प्रेम निश्चितच मेलेले नाही !

इरीना : आपल्या ऐहिक जीवनातले प्रेम – या पृथ्वीतलावरचे आपले सुंदर नी आश्चर्यवत् असे ऐहिक जीवन– आपले गूढ ऐहिक जीवन– नेमके तेच उरलेले नाही आपल्या दोघांमध्ये आता.

रूबेक : (अनिवारपणे) होय, मी सांगतो, तेच, तेच प्रेम धगधगते आहे, उकळते आहे माझ्यात, अगदी नेहमीप्रमाणे.

इरीना : पण मी ? विसरलास वाटते तू, मी कोण आहे आता ते ?

रूबेक : तू कोण असशील ती असशील, मला काय त्याचे ! स्वप्नील आदर्श म्हणून पाहिलेली स्त्री आहेस तू माझ्या लेखी.

इरीना : त्यानंतर मी टेबलावर उभी राहिलेय शेकडो माणसांसमोर एक मॉडेल म्हणून. माझ्या नग्नतेचे प्रदर्शन करीत.

रूबेक : त्याला जबाबदार मीच आहे. किती आंधळा होतो मी तेव्हा. जीवनाच्या नि प्रेमाच्या आनंदापेक्षा मी मृत मातीचा पुतळा जास्त मोलाचा मानला तेव्हा.

इरीना : (मान खाली घालीत) फार उशीर– फार उशीर झालाय आता.

रूबेक : त्यानंतर जे काय झालं त्यामुळे माझ्या लेखी तुझी किंमत तसूभरही कमी झालेली नाही !

इरीना : (मान ताठ करीत) माझ्याही लेखी नाही.

रूबेक : छान् तर मग ! आपण मुक्त आहोत. अजूनही आपलं जीवन जगायला आपल्याजवळ काही वर्षे आहेत इरीना.

इरीना : (विषण्णपणे त्याच्याकडे पाहात) जीवन जगावं ही माझ्यातील इच्छाच मरून गेलीय आर्नल्ड. मी पुन्हा जन्मलीय्, उठलीय् नी तुझा शोध घेतीय्. पण तू दिसताच मला जाणवतंय् तू आणि जीवन दोघंही मरून गेलाय्त. मी मेले होते ना तसे.

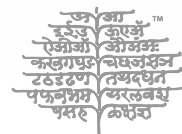
रूबेक : ओ: ! पण हे चुकतंय तुझं ! आपल्यात नि आपल्याभोवती जीवन वाहातंय् नी फुलतंय्. अगदी नेहमीच्या जोषात.

इरीना : (हसत नि डोके हलवीत) त्या शिल्पात तू मेलेली स्त्री जिवंत होते असं दाखविलं होतंस. त्या स्त्रीला खुद्द जीवनच प्रेताच्या ताटीवर मरून पडलेलं दिसतंय्.

रूबेक : (तिला आवेगाने मिठी मारीत) मग जगू तर दे सारं जीवन या दोन मेलेल्या व्यक्तींना– आपापल्या कबरीत गाडलं जाण्याच्या आधी.

इरीना : (ओक्साबोक्सी रडत) आर्नल्ड !

रूबेक : पण या अर्धवट अंधारात नव्हे ! इथं नाही, जिथं हे ओलसर भयानक प्रेतवस्त्र फिरतंय आपल्याभोवती.





इरीना : (उसळून) छे छे ! तिथे उंचीवरल्या प्रकाशात– त्या साऱ्या झगमगत्या वैभवात ! त्या उंचच उंच शिखरावर !

रूबेक : इरीना, लाडके ! आपल्या विवाहाची मेजवानी त्या तिथे साजरी होईल !

इरीना : (अभिमानाने) तिथे सूर्य आपल्याला डोळे भरून पाहील, आर्नल्ड !

रूबेक : प्रकाशाचे सारे सामर्थ्यच आपल्याला सर्वांगांनी पाहील आणि काळोखाचे सामर्थ्यदेखील. (तिचा हात पकडत) हे जामीनावर सुटलेल्या प्रिय वधू, येतेस ना माझ्यामागे ?

इरीना : (जणू काही ती दुसरीच व्यक्ती झालीय्) अगदी आनंदानं, अगदी मुक्तपणं येईन मी माझ्या सर्वस्वाच्या मागे. माझ्या पतिरायाच्या मागे.

रूबेक : (तिला धरून) इरीना – प्रथम आपल्याला धुक्यातून जायला हवं– आणि मग...

इरीना : हो, साऱ्यासाऱ्या धुक्यातून आणि मग उगवत्या सूर्याच्या प्रकाशात, झगमगत अगदी सर्वोच्च शिखरावर !

[धुक्याचे ढग सर्व दृश्य झाकोळून टाकतात. प्राध्यापक रूबेक आणि इरीना हातात हात घालून वरच्या, बर्फाच्या भागात जातात आणि चटकन् खाली लोंबणाऱ्या ढगाआड दिसेनाशी होतात. वारा प्रचंड आवाज करीत घोंघावत राहतो. एक नन् समोर येते. आणि इकडे तिकडे शांतपणे पण चिंताक्रांत होऊन बघते.]

माया : (खाली दरीच्या बाजूने विजयी सुरात गाते) :

मी स्वतंत्र मी स्वतंत्र मुक्त मी !
पुन्हा न दिसणार बंदिशाळा मला !
पक्ष्यासमान मी स्वतंत्र मुक्त मी !

[अचानक वरून विजेच्या कडकडाटासारखा प्रचंड आवाज येतो. अत्यंत वेगाने हिमप्रपात खाली सरकतो. रूबेक आणि इरीना अंधुकपणे त्यात खाली फरपटत गाडली जाताना दिसतात].

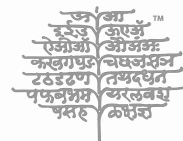
नन् : (त्यांच्याकडे पाहात हात उंचावते) इरीना! (क्षणभर शांत उभी राहाते. त्यांच्याकडे पाहून हवेत क्रॉसचे चिन्ह करते आणि त्यांच्या आत्म्यांना शांती चिंतते.)

[दरीच्या खालच्या बाजूने मायाचे विजयी गाणे वर आल्यासारखे येत घुमत राहाते.]

इब्सेनची नाटकातून उमटलेली ही निर्णायक मानसिक अवस्था आहे. रूबेक हा सुप्रसिद्ध शिल्पकार झालेला असतो. कलावंत म्हणून मिळवण्याजोगे त्याच्या दृष्टीने काही उरलेले नाही. त्यानंतरची ही भेट आणि हा शेवट आहे. रूबेकची आयुष्यभर साथ करणारी पत्नी माया त्याला सोडून डल्फहाईम या रंगेल शिकाऱ्याबरोबर नुकतीच निघून गेलेली आहे नि इरीना आणि रूबेक यांचे पुनर्मीलन झालेले आहे. इरीनाच्या मनावर परिणाम झालेला आहे नि ती अर्धवट वेडसर वाटावी असे तिचे वर्तन आहे. डोंगरावरील एका आरोग्यधामात रूबेक–इरीना फार वर्षांनी परत एकमेकांना भेटतात आणि ही शोकान्तिका घडून येते. त्यांना म्हटले तर अपघाती मरण येते आहे; पण त्याचे स्वरूप असे आहे की त्यापेक्षा निर्णायक मरणही दुसरे नाही. त्यांची प्रेते निसर्गाच्या कुशीत गाडली जातात नि हिमात गाडली गेलेली प्रेते अनेक वर्षे तशीच्या तशी राहतात हे आपल्याला माहीत आहे. अतिशय भव्य प्रमाणावर केल्यास (हे नाटक व) हा भाग फारच प्रभावी ठरतो. जेम्स जाईसने इब्सेनचे सर्वोत्कृष्ट म्हणून 'डेड अवकेन'चा गौरव केला आहे त्या नाटकातील हा प्रवेश आहे. त्यातील काव्य, रूपकात्मकता आणि दिव्यदृष्टी सुस्पष्ट आहेत. शब्दकळा, वाक्यरचना ओबडधोबड आहे हे खरे. फार मोठे कलावंत अखेरीच्या कालखंडात असे लिहितात पण त्याचे सामर्थ्य मात्र अगदी ठोसपणे जाणवत राहाते.

या शेवटाशी, इब्सेनच्या पहिल्याच म्हणजे 'कॅटिलीना' या नाटकाचा शेवट तुलना करून पाहावा असा आहे. सारतः तो असाच आहे. नायक कॅटिलीन हा अखेरीस आत्महत्या करतो. पण उद्विग्न व भग्न मनोवस्थेत तो त्यापूर्वी त्याची प्रेयसी ऑटेलिआ हिला ठार करतो. त्याला रोमवर स्वारी करण्याच्या भरीस पाडणारी फ्युरिआ हिला तो खंजीर देतो आणि स्वतःला मारावे असे सांगतो. फ्युरिआ वार करते पण कॅटिलीन मरत नाही. मग कॅटिलीन स्वतः स्वतःला मारून घेतो. त्याचे शेवटचे वाक्य–

All the powers of darkness
you have vanquished with love.

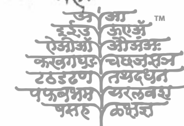




हे ऑटेलिआला उद्देशून आहे. ऑटेलिआचे (ऑटेलिआ म्हणजे पहाट, उषा) प्रेम खरे होते. ते सुखी व आनंदी जीवनाकडे नेणारे होते. उलट फ्युरिआची प्रेरणा म्हणजे सत्तेची हाव, बंड, रक्तपात, कट आणि भ्रष्ट राजकारण. फ्युरिआमुळे रोमचा सीझर होण्याची स्वप्ने पाहणारा कॅटिलीन अंधकारमय व खोटया जीवनाच्या मागे लागतो. मरताना मात्र आपण ऑटेलिआची हत्या केली हे महापातक केले आणि खरोखर त्याच्या तथाकथित जीवनकार्यापेक्षा– Calling पेक्षा– प्रेमाची मुक्ती देणारी शक्ती हीच श्रेष्ठ आहे हे त्याला जाणवते व वरील उद्‌गार त्याच्या मुखातून बाहेर पडतात. आपण ऑटेलिआला झिडकारले ही फार मोठी चूक केली हे त्याला मनोमन पटते. साम्राज्याचा सम्राट होण्याचे स्वप्न वितळून जाते आणि ऑटेलिआच्या प्रेमाचा प्रकाश पसरतो. मायाचा जसा रूबेक त्याग करतो तसाच त्याग फ्युरिआचा कॅटिलीन करतो कारण फ्युरिआ त्याच्यावर प्रेम करीत नव्हती तर तिचा सूड घेत होती हे त्याला उमगते. सूड अशाकरिता की फ्यूरिआच्या बहिणीला, तूलाला, त्याने विवाहाचे वचन देऊन फसविलेले असते आणि तिने नदीत प्राणार्पण केलेले असते. फ्यूरिआ परिणामी त्याला जीवनकार्याची प्रेरणा देत आहे असे दाखवून, त्याचा कट उघडकीला आणून त्याचा पराभव व विनाश घडवून आणते.

कर्तव्यपूर्ती अथवा ध्येयप्राप्तीविरुद्ध स्त्री-पुरुष-प्रेम हा संघर्ष खूपच जुना आहे. अनेक शोकान्तिकांना तो कारणीभूत ठरलेला आहे. सीतात्यागात हा संघर्ष प्रमुख आहे असे प्राचीन संस्कृत कवींनी दाखविलेले आहे. राम राजकर्तव्यासाठी (किंवा सिंहासनाचा आब राखण्यासाठी) पत्नीचा त्याग करतो, तिचे प्रेम दूर सारतो. तर ब्रिटनचा आठवा एडवर्ड प्रेमासाठी सिंहासनाचा, राजकर्तव्याचा त्याग करतो. कोण बरोबर कोण चूक सांगणे अशा बाबतीत बाजू घेण्यासारखे ठरते. इब्सेनने मात्र, Calling-व्रतस्थ वृत्तीने स्वीकारलेली व्यावसायिक निष्ठा वा कलानिष्ठा आणि स्त्रीचे प्रेम यांच्यात, नायक जीवनकार्य स्वीकारतात प्रेम नाकारतात, त्यामुळे त्यांना प्रेम आणि जीवनही उलगडत नाहीत, परिणामी ते वैफल्यग्रस, पराभूत आणि शोकात्म ठरतात असे दाखविले आहे. मास्टर बिल्डर सोलनैस निदान व्यवसायात तरी पूर्ण यशस्वी ठरतो पण बँकर जॉन बोर्कमन तेथेही मार खातो, पराभूत होतो. इब्सेनच्या अगदी पहिल्या नि अगदी शेवटच्या नाटकात दिव्य-दृश्यातून हेच मांडले गेलेले आहे.

इब्सेनचे हे 'वाटणे', नाटयसंघर्षावरच लक्ष केंद्रित करून विसरून जाता कामा नये. जीवन आणि प्रेम ही सर्वोच्च मूल्ये म्हणून इब्सेन त्यांच्याकडे बोट दाखवीत आहे. दस्तयेवस्कीतही हेच घडते. आणि दोघांतही वेळ निघून गेल्यावर हे शहाणपण सुचते असे होते. स्वतः असामान्य उंचीचा कलावंत व व्यावहारिक दृष्टीने पूर्ण यशस्वी असूनदेखील इब्सेन ही भूमिका घेतो आहे हे महत्त्वाचे आहे. इब्सेनची ही भूमिका रोमँटिक व एकांगी आहे हे अर्थातच उपयुक्ततावादी व व्यवहारी म्हणू शकतात. स्त्री आणि स्त्री-प्रेम दोघांनाही हीणकस लेखणाऱ्या मराठी संतकाव्यात जी भूमिका आढळते त्याच्या नेमकी उलट ही भूमिका आहे हेही लक्षात घेण्याजोगे आहे. मुद्दा केवळ प्रेमाच्या परिपूर्तीचा नाही, तर प्रेम आणि जीवन यांपेक्षा इतर काही गोष्ट जीवनकार्य म्हणा, पैसा म्हणा वा सत्ता म्हणा ही श्रेष्ठतर ठरविली जातात आणि प्रेम व जीवन कमी लेखली जातात ही घोडचूक आहे हे इब्सेनला वयाच्या बहात्तराव्या वर्षी आंतरराष्ट्रीय प्रसिद्धीच्या सर्वोच्च शिखरावर असतानादेखील वाटत होते हा आहे. जीवनाचे, प्रेममय जीवनाचे पावित्र्य व स्वयंभू महत्त्व ठोसपणे इब्सेन सांगू इच्छित होता. पण त्याची भूमिका शिक्षकाची कधीच नव्हती. दस्तयेवस्की वा फ्लोबेरप्रमाणेच इब्सेनला शिकवणे आवडत नसे. दस्तयेवस्की प्रेमाचे प्रतीक म्हणून ख्राईस्टला त्याच्या विश्वात स्थान देतो पण इब्सेन ब्रान्दमध्ये ख्राइस्टचा मागोवा घेताना दिसतो तरी उत्तरोत्तर ख्राईस्ट आणि चर्च आणि धर्म या सर्वांनाच दूर करताना दिसतो. प्रेम नाकारणे म्हणजेच जीवन नाकारणे हे तो जुने प्रस्थापित आदर्श व आधार न घेता सांगतो. पॅस्टर मॅण्डर्स आणि पॅस्टर रोझमर यांच्या चित्रणात फार फरक आहे. पॅस्टर रोझमर चर्च व ख्रिश्चॅनिटी या दोहोंतून मुक्त झाला आहे आणि रिबेकाच्या प्रेमाचा तो स्वीकार करतो आहे.





अनुक्रमणिका

रोझमर : मला तुझा पराभव झालेला पाहायचा नाहीये रिबेका !

रिबेका : पराभव तर होणारच नाही.

रोझमर : होणार. बीटाच्या मार्गाने तू कधीच जाऊ शकणार नाहीस.

रिबेका : नाही असं वाटतं तुला ?

रोझमर : छे ! तू काही बीटासारखी नाहीस. एखाद्या उफराटच्या जीवनदृष्टीच्या तावडीत तू काही सापडलेली नाहीस.

रिबेका : पण रोझमर-दृष्टीत मी सापडलेय् त्याचं काय ? पाप मी केलय तेव्हा...त्याचं क्षालनही मीच केलं पाहिजे.

रोझमर : (तिच्याकडे रोखून पाहत) असं वाटतंय् तुला ?

रिबेका : अर्थातच.

रोझमर : (निश्चयाने) ठीक आहे. आपल्या या विमुक्त जीवनदृष्टीलाच मी वाहतो **माझी** निष्ठा. आपल्याला न्याय देणारी शक्ती वर कोणीच नाही तेव्हा आपणच केलं पाहिजे आपल्याला शासन.

रिबेका : (गैरसमजाने) बरोब्बर... तेसुद्धा. मी जर निघून गेले तर तुझ्यातील चांगला भाग वाचेल तरी.

रोझमर : वाचले पाहिजे असे काहीच उरलेले नाही माझ्यात.

रिबेका : आहे तर ! पण माझ्या दृष्टीने...गलबतावर कोसळलेल्या समुद्र-पिशाच्चाप्रमाणे मी फक्त तुला पुढेपुढे खेचत नेईन. मला तर पुढे झेपावलंच पाहिजे. पांगळे अस्तित्व माझ्यामागे फरफटत नेत मी जीवन जगावे असे तुला वाटते का ? माझ्या भूतकाळामध्ये, मी नेस्तनाबूत केलेल्या समाधानाबाबतची कायमची चिंता करीत ?...योहान्निस, मला डाव अर्ध्यावरच सोडून दिला पाहिजे.

रोझमर : तू जाशील...तर मीही येईन तुझ्याबरोबर.

रिबेका : (मंद स्मित, त्याच्याकडे बघते व हळुवारपणे) होय, चल माझ्याबरोबर...अन् हो माझा साक्षीदार.

रोझमर : मी म्हणालो, मी तुझ्या बरोबर येईन.

रिबेका : हो, फारफार तर त्या पुलापर्यंत. त्याच्यापुढे तू जाऊ, कधीच जाऊ शकणार नाहीस हे माहितीच आहे तुला.

रोझमर : असं वाटतंय तुला ?

रिबेका : (विषण्णपणे नी भग्नावस्थेत) होय. त्यामुळे तर अगदी निराश झालेय् माझे प्रेम.

रोझमर : रिबेका...मी तुझ्या मस्तकावर हात ठेवतो (ठेवतो) नी माझी विवाहित पत्नी म्हणून तुझा स्वीकार करतो.

रिबेका : (त्याचे हात हातात घेते नी डोके त्याच्या छातीवर ठेवते) फार ऋणी आहे मी तुझी योहान्निस. (निघते) आता मी आनंदाने जाईन.

रोझमर : पतिपत्नींनी बरोबरच जायला हवे.

रिबेका : फक्त पुलापर्यंत, योहान्निस.

रोझमर : त्याच्या पलीकडेसुद्धा. तू जाशील तेथपर्यंत, मीदेखील येईन तुझ्यापर्यंत. आता हिंमत आलीय् माझ्यात.

रिबेका : निश्चित वाटतंय् तुला असं ......अगदी हाच रस्ता योग्य आहे तुझ्यासाठी म्हणून ?

रोझमर : हाच एक मार्ग आहे आता माझ्यासाठी.

रिबेका : समजा, तू फक्त तुला फसवतोयस......, समजा हा भ्रमच असेल ...... रोझमर्स होमच्या त्या पांढऱ्या घोड्यांपैकी एखाद्यासारखा.

रोझमर : असेलही कदाचित्. या घरचे आपण, आपण त्यांना कधीच चुकवू शकणार नाही.

रिबेका : तर मग मागेच राहा योहान्निस !

रोझमर : पती पत्नीबरोबर जाईल, जशी पत्नी पतीबरोबर जाईल.

रिबेका : हो पण प्रथम सांग, तू माझ्याबरोबर येतोयस की मी तुझ्याबरोबर ?

रोझमर : याचा थांग आपल्याला कधीच लागणार नाही.

रिबेका : पण मला ते कळावंसं वाटतंय्. अगदी मनापासून.

रोझमर : आपण बरोबरच जातोय रिबेका. मी तुझ्याबरोबर नी तू माझ्याबरोबर.

रिबेका : मलाही तसंच वाटतंय्.

रोझमर : आता, या क्षणी आपण दोघे एकच आहोत.

अनुक्रमणिका

रिबेका : हो आता आपण एकच आहोत. चल !
आपण आनंदाने जाऊयात !
[हातात हात घालून ते बाहेर जातात ...]

यानंतर थोड्याच वेळात ते हिमगार पाण्याने भरलेल्या नदीच्या पात्रात जोडीने आत्मसमर्पण करतात. आपण बीटाच्या आत्महत्येला कारणीभूत आहोत ही खंतभावना अशा तऱ्हेने त्यांना मरणाप्रत घेऊन जाते. ......The dead woman has taken them. त्या मेलेल्या म्हातारीने, बीटाने त्यांचा बळी घेतलाय् या शब्दात या घटनेचे, या अघटित पर्यवसानाचे घरातील वृद्ध नोकराणी वर्णन करते.

एकमेकांच्या प्रेमाला प्रतिसाद देणे आणि मृत्यू यांची सांगड इतक्या दारुण तऱ्हेने आपल्याला पूर्वीच्या 'वायकिंग्ज' या नाटकामध्ये दिसते. तेथे ह्योर्दिस सिगूर्दला प्रत्यक्षच ठार करते. येथे रिबेका तिच्या मागे रोझमरला खेचीत नेते नी मृत्यू स्वीकारायला लावते एवढेच. नाटक मग सुखान्त असो की दुःखान्त असो, शेवट फार महत्त्वाचा असतो. त्याचा ठसा प्रेक्षकांवर उमटून राहात असतो. नाटकाचा पडदा खाली येणे, मिटणे ही निर्णायक प्रभावी घटना असते. हे दृश्य अशा शेवटाशी निगडित आहे. कथा, कादंबऱ्यांतील शेवट आणि नाटकांतील शेवट यांत फरक असतो. नाटकात परमोत्कर्ष बिंदू (climax) शेवटी यावा लागतो. इब्सेनने हे आणि अशा प्रकारची दिव्य-दृश्ये शेवटी येणारा क्लायमॅक्स म्हणून वापरली आहेत. नट-नटींचा अत्यंत प्रभावी व कसलेला अभिनय या दृश्यासाठी आवश्यक आहे. रंगभूमीवर जॉन गॅब्रिअल बोर्कमानचा शेवट अत्यंत प्रभावी होई. वाचताना 'रोझमर्स होम'च्या शेवटाचा प्रभाव जाणवतो. या शेवटी येणाऱ्या दृश्यांचे वैचारिक महत्त्वही मोठे आहे असे असले असले, तरी फार मोठमोठे संवाद अथवा स्वगते इब्सेनने कटाक्षाने टाळलेली दिसतात. प्रेम आणि जीवन यांची महती 'कबुली' या स्वरूपात येते. त्यांचे जिव्हाळ्याचे स्वरूप त्यांचे सामर्थ्य ठरते. इब्सेन पूर्ण निराशावादी नव्हता असे आशय जाणवून देतो. परंतु प्रत्यक्षात येणारा निर्णायक मृत्यू सुतकी गांभीर्य मागे ठेवून जातो. 'रोझमर्स-होम'मध्ये तर एक वंशच संपुष्टात येतो नी एकमेकांवर प्रेम करणे याचाच अर्थ आत्मसमर्पणाला सामोरे जाणे असा होतो. ग्रीक शोकान्तिकांच्या संदर्भात अॅरिस्टॉटलने वापरलेले करुणा आणि थरकाप (pity and terror) हे शब्द या दृश्याच्या परिणामाचे सार्थ वर्णन करतात. वाचकाच्या मनात या दोन भावना एकत्रित उसळून येतात. निर्मनुष्य आणि भयाण झालेले 'रोझमर्स होम' आपल्या डोळ्यांसमोरून हलत नाही. प्रेम आणि मरण यांचे अंधारलेले, साक्षीप्रतीक म्हणून ते मागे उरते.

'दिव्य-दृश्य' मध्ये divine – दैवी – घटक अभिप्रेत नाही. निदान इब्सेनच्या नाटकात तरी नाही. परंतु या नाटकात शुभ्राश्वांचा संकेत वापरून इब्सेनने त्याला गूढत्वाची डूब देण्याचा प्रयत्न केला आहे. खेडेगावात, मागासलेल्या वातावरणात अशा समजुती प्रचलित असतातच. त्यांचा वापर इब्सेनने विशिष्ट मर्यादा न सोडता करून घेतला आहे. एखादा वंश जेव्हा लौकिक अर्थाने निर्वंश होतो तेव्हा अशा अंधश्रद्धांवर आधारित संकेत पुढे केले जातात. हे ओळखून वृद्ध हेल्सेथबाईंच्या दृष्टीने इब्सेनने त्याचा अन्वयार्थ मांडला आहे. ग्रीक शोकान्तिकांत 'कोरस' असे काम करीत असे.

सांकेतिकता वापरून , गूढ रंग दिव्यदृश्यात आणण्याचा स्पष्ट प्रयत्न 'ब्रान्द'मध्ये केला गेला आहे. 'साक्षात्कार' हा शब्द वापरायला हरकत वाटू नये इतका धार्मिक – बिबलिकल – संदर्भ येथे घेतलेला आहे. कारण रोझमर्स होममध्ये ख्रिश्चॅनिटीपासून दूर जाण्याचा प्रयत्न आहे तर 'ब्रान्द' मध्ये ख्रिश्चॅनिटीचीच चौकट वापरून नवी धार्मिकता हुडकण्याचा प्रयत्न आहे. रोमँटिक परंपरेत चपखल बसावे असे हे दिव्य-दृश्य अर्थातच नाटकाच्या शेवटी येते.

(आकृती दिसेनाशी होते. वीज कडाडते. आकृतीच्या जागी धुके जमा होते. पळून जाताना ओरडले जावे तसे ओरडणे ऐकू येते.)

मरून जा ! जगाला तुझा नाही उपयोग !

ब्रान्द : (दिपून गेल्याप्रमाणे उभा राहतो.)
ती दिसेनाशी झाली धुक्यात
माळरानावर उडत, पसरून ओबड धोबड पंख
ससाण्याप्रमाणे. दगलबाज पिशाच्च
तडजोडीचे पिशाच्च.

अनुक्रमणिका

गेर्द : (बंदूक घेऊन येते.)
पाहिलंस तू ? पाहिलंस त्या ससाण्याला ?

ब्रान्द : होय ग पोरी. या वेळी पाहिलं मी त्याला.

गेर्द : पटकन् सांग– कुठल्या दिशेला गेला तो ? आपण जाऊ त्याच्या मागे. या वेळी मारूच त्याला.

ब्रान्द : त्याला कोणताच शत्रू नाही शकणार मारू. तुम्हाला वाटतं तुम्ही मारलं, की दुसऱ्या क्षणी असतो तो तुमच्या मागे. नेहमीप्रमाणे भेडसावत.

गेर्द : मी आणलीय् चोरून रेनडियर-शिकाऱ्याची बंदूक नी ठासलीय रुप्याच्या काडतुसाने. त्यांना वाटतं तशी नाही मी वेडी.

ब्रान्द : त्याला तू टिपशील अशी आशा आहे. (जाण्यासाठी निघतो)

गेर्द : धर्मगुरू, तुम्ही लंगडताय. दुखावलाय् तुमचा पाय. कसं काय झालं हे ?

ब्रान्द : लोकांनी साधली माझीच शिकार.

गेर्द : (जवळ जात) तुझं कपाळ रक्तानं भरलय्.

ब्रान्द : दगडांनी ठेचलं लोकांनी मला.

गेर्द : गाण्याप्रमाणे सुरेल होता तुमचा आवाज. शिशिरातल्या पाचोळ्याप्रमाणे आता करकरतोय तो.

ब्रान्द : प्रत्येक गोष्टीने, प्रत्येक जणाने–

गेर्द : काय ?

ब्रान्द : केला विश्वासघात माझा.

गेर्द : (रोखून पाहात) आ : ! आत्ता उलगडलं मला तू कोण आहेस ! मला वाटलं तू धर्मगुरू होतास ! थू: त्याच्यावर आणि इतरांवर. तू आहेस तो थोर महात्मा. सर्वात मोठा.

ब्रान्द : मलाही वाटायचं मी आहे म्हणून.

गेर्द : पाहू देत मला तुझे हात.

ब्रान्द : माझे हात ?

गेर्द : त्यांच्यावर आहेत खिळ्यांच्या खुणा. तुझे केसही माखलेत रक्ताने. काटयांच्या टोकांनी तुझे कपाळ कापलेय, तू होतास क्रॉसवर. माझ्या बाबांनी सांगितलं होतं मला, की फार पूर्वी फार दूरवर हे घडलेलं. पण ते फसवंत होते मला हे आता मला दिसतंय्.
मी ओळखते तुला. तू आहेस तो त्राता, प्रेषित.

ब्रान्द : दूर हो माझ्यापासून !

गेर्द : तुझ्या पायावर पडून करू का मी प्रार्थना ?

ब्रान्द : चल जा !

गेर्द : तूच दिलेस रक्त जे वाचवील आम्हाला. तुझ्या हातावर आहेत खिळ्यांची भोकं. तू आहेस एकमेव निवडून घेतलेला. तू आहेस सर्वांत मोठा.

ब्रान्द : मी आहे पृथ्वीवर सरपटणारा सर्वांत क्षुद्र जीव.

गेर्द : (वर पाहाते, ढग येताहेत). तू कुठं उभा आहेस माहितीय् तुला ?

ब्रान्द : (रोखून पाहात) सगळ्यात खालच्या पायरीवर. खूप चढायची आहे चढण नी दुखतायत माझे पाय.

गेर्द : (रासवटपणे) उत्तर दे ! माहितीय् कुठे उभा आहेस तू ?

ब्रान्द : (वर पाहात) कृष्ण-शिखर ? हिमचर्च ?

गेर्द : होय. अखेरीस तू आलास माझ्या चर्चमध्ये.

ब्रान्द : अगदी दूर जावंसं वाटतंय. ओ : ! मी आसुसलोय प्रकाशासाठी. सूर्यासाठी नी शांततेच्या निःस्तब्ध कोवळेपणासाठी. जीवनाची उन्हाळी राज्ये– तेथे जावेसे वाटतेय् मला. (रडतो). हे जीझ्स्, तुला हाक मारतोय् मी. का धरले नाहीस तू मला तुझ्या कधीच छातीशी ? जवळून गेलास, पण कधीच स्पर्श केला नाहीस तू मला. तुझ्या अंगरख्याचा छोटासा कोपरा धरू दे मला नी भिजवून टाकू देत तो माझ्या पश्चात्तापाच्या अश्रूंनी.

गेर्द : (पांढरीफटक पडते) काय झाले ? रडतोयस् तू ! उष्ण अश्रू. माझ्या स्मृतीतील हिम निरभ्र होतेय् या अश्रूंत माझ्या चर्चच्या छताचे हिमही वितळवतोयस तू. हिम धर्मगुरूंचा अंगरखा त्याच्या खांद्यावरून घरंगळतोय्.

ब्रान्द : (निरामय व तेजस्वी. जणू पुन्हा तरुण झालाय.) माझे जीवन होते प्रदीर्घ अंधकार. आता चमकतोय् सूर्य. उजाडलाय दिवस. आजपर्यंत होऊ पाहात होतो मी फळा ज्यावर परमेश्वराने लिहावे असा. आता माझे जीवन उबदारपणे वाहील दुथडी भरून. हिमनग तुटतोय. मी रडू शकतोय ! मी विनम्र होऊ शकतोय ! मी प्रार्थना करू शकतोय ! (गुडघ्यांवर बसतो).

अनुक्रमणिका

गेर्द : (आकाशाकडे बघते. घाबरत व शांतपणे म्हणते.) तो पाहा तेथे बसलाय: कुरूप प्राणी, तोच तो. सावली त्याचीच. ऐकू येत नाही तुला त्याच्या पंखांच्या घासण्याने आवाज करणारी शिखराची बाजू ? हाच तो क्षण, हाच तो ! चांदीचे काडतूस आता घुसेल ! (बंदुकीचा दस्ता गालाजवळ धरते आणि गोळी झाडते. धडाड् धूम् असा, विजेच्या कडकडाटाप्रमाणे डोंगरावरून आवाज येतो).

ब्रान्द : (चमकून) काय करतेयस् हे तू?

गेर्द : नेमकी बसली गोळी ! पाहा कोसळतोय तो ! कण्हतोय तो ! पाहा त्याची शुभ्र पिसं गळता-यत् डोंगराच्या उतरणीवर ! आः ! तो येऊन कोसळतोय आपल्याच डोक्यावर !

ब्रान्द : (थकून कलंडतो.) मानवी पापांच्या क्षालना-साठी प्रत्येकाला मरावेच लागते का ?

गेर्द : पाहा तो आदळला. तो घसरतोय ! आता मला नाही भीती कधीच वाटणार कसा, कबुतराप्रमाणे आहे तो शुभ्र. (भीतीने किंचा-ळते.) बापरे, हे काय, हे काय ? (हिमावर पार सपाट होण्याइतकी ओणवी होते.)

ब्रान्द : (हिमप्रपातासमोर अंग आखडून पार भुई-सपाट होतो.) परमेश्वरा, दे उत्तर मला या मरण्याच्या क्षणी ! इच्छाशक्तीने नाही तर मिळेल कशाने मानवाला मुक्ती ? (हिमप्रपात त्याला गाडून टाकतो व दरी भरून टाकतो.)

आवाज : (विजेच्या कडकडाटातून) "तो आहे परमेश्वर प्रेमाचा."

गेर्द ही अर्धवट वेडी, भटकी तरुण मुलगी आहे. तिने ससाणा समजून गोळी मारली. ती निमित्त होऊन हिमप्रपात कोसळू लागला आहे. माणसाची एखादी आरोळीसुद्धा निमित्त होते. वातावरणातील प्रशांतता भंगते आणि हिमप्रपात धडधड खाली येऊ लागतो असे म्हणतात. येथे गेर्दची गोळी आहे. पण हिमप्रपा-ताखाली नायक ब्रान्द आणि भ्रमिष्ट गेर्द दोघेही पार गाडली जातात. गेर्द आणि ब्रान्द यांचे संबंध गूढ राहतात. गेर्द तारुण्याच्या उंबरठ्यावर आहे आणि तिचे ब्रान्दवर प्रेम नसले तरी ब्रान्दविषयी तिला आकर्षण आहे. हिमचर्च हे तिला 'आपले' वाटते आणि ब्रान्द तेथे आला म्हणजे तो आपला झाला अशी तिची भावना आहे. प्रेमाचा उच्चार दोघांपैकी कोणीच करीत नाही. पण आकाशवाणी होते नी ती परमेश्वर प्रेमस्वरूप आहे असे उद्घो-षित करते. त्याच पार्श्वभूमीवर ब्रान्द आणि गेर्द मरताना एक होतात. अॅग्निस ही ब्रान्दची विवाहित पत्नी अंतिम साक्षात्काराच्या क्षणाला ब्रान्दजवळ नाही कारण ती आधीच मृत्युमुखी पडलेली आहे.

नीच्छेचा शब्द trans-valuation हा आहे. ब्रान्द सुरुवातीपासून ते करू पाहात असतो. (नीच्छ इब्सेनचा चाहता होता.) 'सर्वस्व द्या नाहीतर काहीच नको.' या सूत्रान्वये हे होत असते. हिमाच्छा-दित पर्वतशिखरांच्या हिम-चर्चमध्ये, गुंफेत ब्रान्द येऊन पोहोचतो. भ्रमिष्ट गेर्द साथीला उरते. खरे काय नी खोटे काय हेच कळेनासे होते. बधिर-लेल्या निर्जन वातावरणात फक्त मृत्यू हाच अंतिम पर्याय उरतो. संपूर्ण मूल्यांतर पूर्ण होते आणि साक्षात्कार मग होतो. परमेश्वर प्रेमरूप आहे. तो माणसामाणसांना जोडतो. माणूस निसर्गाला जोडतो. अश्रू, नम्रता नी प्रार्थना ही परमेश्वरी सत्तेची लक्षणे आहेत. परमेश्वराची प्राप्ती म्हणजे हठयोग नव्हे, की दिवसेंदिवस एकाकी होत जाऊन आत्मार्पण करणे नव्हे. ईश्वर दरीतील, दगडांनी रचलेल्या, बांधलेल्या चर्चमध्ये जसा नाही तसाच तो हिम-चर्चमध्येदेखील नाही. तो माणसामाणसांतील प्रेम-संबंधात आहे. तथाकथित 'सत्या'ची कल्पना सापेक्ष असते. पण प्रेम होकारात्म व निर्णायक असते. परमेश्वराला मानणे म्हणजेच माणूस, पशुपक्षी, निसर्ग यांच्याशी प्रेमसंबंध जोडणे. स्वातंत्र्याचा वापर प्रेमसंबंध निर्माण करण्यासाठी करावयाचा असतो. दस्तयेवस्की ज्या निर्णयाप्रत येऊन पोहोचला होता, त्या निर्णयाप्रत इब्सेनचा ब्रान्द येऊन पोहोचतो. इच्छाशक्ती लागते. पण इच्छाशक्तीपेक्षाही प्रेम मोलाचे आहे. तेच मानवाला मुक्ती देते, हा साक्षा-त्कार त्यालाही होतो. खरे म्हणजे मोझेसप्रमाणे तोही खालच्या दरीतील वसतीकडे परतू शकेल. परंतु संपूर्ण ब्रान्द ही शोकात्मिका आहे. साक्षात्कार होतो पण साक्षात्कारी हिमनगांखाली चिरकाल गाडला जातो.

पॅस्टर रोझमर आणि प्रीस्ट ब्रान्द यांत फरक आहे. ब्रान्दजवळ धार्मिक सर्जनशीलता आहे.

प्रभावी व्यक्तिमत्त्व आहे. पण तो फक्त त्यांवरच अवलंबून आहे. शिक्षित रोझमर ख्रिश्चन धर्मापासून दूर जातो पण तो ऱ्हासकालीन उच्चभ्रू वर्गातील आहे. ब्रान्द ही व्यक्तिरेखा पूर्ण 'व्हिजनरी' पातळीवर निर्माण केली गेली आहे. ती रूपकात्मक आहे. रोझमर वास्तववादी पातळीवर निर्माण केली गेली आहे. दोघांच्या वाटचाला शोकान्तिकाच येते. ब्रान्दला प्रेमाचा साक्षात्कार होतो पण तो अमूर्त राहातो. आणि त्याचे उपयोजनही होत नाही. रोझमरला प्रेमाचे वास्तव मान्य करावे लागते नी रिबेकाच्या मागे जाऊन जलसमाधी घ्यावी लागते. दोघेही नायक भिन्न पद्धतीने पण 'strange' होतात आणि तसेच ठरतात. ब्रान्द ही व्यक्तिरेखा रूपकात्म असली तरी जिवंत व्यक्तीसारखी ठरते. कारण इब्सेन हा जिवंत काव्यनिर्मिती करणारा कवी आहे. तो असे बारीकसारीक गुंतागुंतीचे तपशील उभे करतो की ब्रान्द 'खरा' वाटू लागतो. ब्लेक किंवा जिब्रान ही किमया साधू शकले नसते.

'ब्रान्द' नाटक visonary आहे नी ते इब्सेनचे सांगणे स्पष्ट स्वरूपात व्यक्त करते. याचे कारण ब्रान्दचे – calling – जीवन-कार्य त्याने अशाच तऱ्हेने कल्पिले आहे की बाकी सर्व जीवनच नाकारले जावे, वगळले जावे. सर्वस्वाचे समर्पण हेच ध्येय म्हटल्यावर काय होणार? दुसरा पर्यायच उरत नाही. पेअर ग्यून्ट सर्वसमावेशक व्हायला जातो तर ब्रान्द स्वतःच्या अस्तित्वावरदेखील उठतो. परिणामी प्रेमच काय पण जीवनच पुसले जाते. ब्रान्द अशा टोकाच्या भूमिकेला जाऊन पोहोचतो की जेथे सामान्यपणे जगणारा माणूस जाऊ शकणार नाही. अर्थपूर्णता आणि व्यस्तता यांतील फरकच ब्रान्द नाकारतो आणि अशा प्रकारची पराकोटीची भूमिका चूक असल्याचा निष्कर्षही सहज काढला जातो. ब्रान्दमधील वैचारिकतेचे व दिव्यदर्शनाचे स्वरूपच असे होते की इब्सेनला हे नाटक रंगभूमीसाठी नाही असे निश्चित वाटत होते.

'पेअर ग्यून्ट'मध्ये प्रेम आणि जीवन यांच्या एकतात्मतेचा विचार आल्हाददायक तऱ्हेने साकारला जातो. इब्सेनी दिव्य-दृश्य सुखद रंगात न्हाऊन निघते. बटन मोल्डरची भीती नाही असे नाही पण ती नाममात्र उरते. कारण 'पेअर'च्या भलेपणाची चाहूल त्याला लागलीच आहे. 'झोलवेय्य' पत्नी आहे आणि पत्नी नाहीही; कारण आता त्यांचे प्रेम निरामय आहे. वये इतकी झालेली आहेत की त्यांतील वासनामय भाग आपोआप गळून पडला आहे. ते एकमेकांच्या सान्निध्यात असणे हेच प्रेमाचे सुंदर अस्तित्व ठरणारे आहे. पेअर आणि झोलवेय्य यांचे उतारवयातील प्रेम एकमेकांना दिलासा देणारे आदर्श प्रेम 'ठरणार आहे.' त्याने त्यांचेच जीवन उजळून जाणार आहे असे नाही तर इब्सेनच्या नॉर्वेजियन व अन्य चाहात्यांनाही ते आश्वासक राहाणार आहे. पेअरचे घरी परतणे आणि झोलवेय्यचे इतकी वर्षे वाट पाहाणे दोन्हीही निष्फळ ठरलेले नाही.

पेअर आणि जॉन बोर्कमान यांच्यात साम्य आहे. दोघांनाही 'राज्य' निर्माण करावे व सम्राट व्हावे ही महत्त्वाकांक्षा बालपणी असते. बोर्कमानला 'नेपोलियन' सारखे व्हावेसे वाटत असे. पण दोघेही पराभूत आहेत. पेअरने संपत्ती मिळवली नी घालवलीय्. बोर्कमानचे व्यवहार त्याच्या अंगाशी अशा तऱ्हेने आले आहेत की तो गुन्हेगारच ठरला आहे. 'पेअर'ही गुन्हेगार आहे. पण 'एनग्री'ला पळवून नेण्याचा अविचार त्याच्या हातून घडला म्हणून तो गुन्हेगार आहे. पेअर वाचतो कारण पेअरमध्ये उमदेपण, खिलाडू वृत्ती आणि धाडस आहे. बोर्कमान कायमचा खचतो. स्वतःची अधुरी स्वप्ने आता आपला एकुलता एक मुलगा पुरी करेल अशी त्याला आशा आहे. पण तोही विल्टनबाईंचा हात धरून पळून जातो तेव्हा अखेरचा घाव बसतो नी जगण्यासारखे बोर्कमानच्या जीवनात काहीच उरत नाही. स्वतःची मेहुणी एला आणि एके काळचा मित्र फोल्डाल हीच त्याला सहानुभूती दाखविणारी दोन माणसे उरली आहेत. अशा भग्न अवस्थेत किंग लिअरप्रमाणे भर रात्रीचा बोर्कमान घराबाहेर पडतो. माळरानावरच्या हिमवृष्टीत हरवून जाण्यासाठी. कायमचे अंतर्धान पावण्यासाठी.

बोर्कमान : (क्षणभर शांत उभा राहातो ऐकत. नंतर खालच्या माळरानावर जातो.) मी आता भिंतींच्या बाहेर आहे. ते मला आता कधीच डांबून ठेवू शकणार नाहीत.

एला : (त्याच्या बरोबर जात) जॉन, पण आतसुद्धा तू स्वतंत्रच असतोस की. केव्हाही तुला आतबाहेर करता येतं.

बोर्कमान : (जणू घाबरून दबकत) त्या छपराखाली मी अखेरचाच होतो. आता रात्री बाहेर असलो तरी छान आहे. इथे वरच्या दिवाणखान्यात मी जर आता परत गेलो ना तर ते छप्पर नी त्या भिंती मला पार चिरडूनच टाकतील – दळून पार माशीसारखं सपाट करतील.

एला : पण तू जाणार तरी कुठे ?

बोर्कमान : फक्त चालत, चालत आणि चालत जाणार. बघूयात तर खरं स्वातंत्र्यजीवन नी लोक मला परत सापडतायत का ते ? एला, येशील तू माझ्याबरोबर ?

एला : मी ? या वेळी ?

बोर्कमान : हो हो – एकदम् तडक !

एला : पण कुठवर ?

बोर्कमान : मला झेपेल तिथवर.

एला : ओ :, काय विचार करतोयस् तू ! या अशा वादळी हवेत – हिंवाळी थंडीत, भर रात्रीचा –

बोर्कमान : वा : – बाईसाहेबांना त्यांच्या प्रकृतीची काळजी दिसतेय् ? हो खरोखरच ती तोळामासा आहे ना !

एला : मला काळजी आहे ती तुझ्या प्रकृतीची.

बोर्कमान : (मोठ्याने हसत) मेलेल्या माणसाला कसली आलीय् प्रकृती ! एला, हसावंसं वाटतंय् मला तुझ्या या बोलण्यावर (तो पुढे जातो).

एला : (निश्चयाने, स्वतःचा कोट पांघरत) जॉन, चल, मी येते तुझ्या बरोबर.

बोर्कमान : हो, आपण दोघं आहोतच एकमेकांचे एला. (पुढे जात) चल ये !

(हळूहळू ते खालच्या डाव्या बाजूला, झाडीत जातात आणि हळूहळू तीत दिसेनासे होतात. घर आणि माळ दिसत नाहीत. उतरणी आणि खाचखळगे असलेले दृश्य जास्तजास्त वैराण आणि भकास होते).

एलाचा आवाज : (झाडीतून ऐकू येतो.) कुठे चाललायस तू जॉन ? मला तर कळतच नाही कुठे चाललोय् ते आपण.

बोर्कमानचा आवाज : (चढया सुरात) बर्फावरचे माझ्या पावलांचे ठसे पाहात मागे मागे ये.

एलाचा आवाज : पण इतक्या उंचीवर जाऊन करायचं तरी काय ?

बोर्कमानचा आवाज : वरच्या मोठ्या रस्त्यापर्यंत गेलंच पाहिजे आपल्याला.

एला : (झाडीतच) मला तरी जमणार नाही बाबा आता पुढे येणं.

बोर्कमान : (उजवीकडे जंगलाच्या सरहद्दीवर) चल ये. आता आपण फार दूर नाही त्या जागेपासून. पूर्वी येथे एक बाक असायचा–

एला : (झाडीतून बाहेर येत) आठवतोय तो तुला ?

बोर्कमान : तेथे तू जरा दम खाऊ शकशील.

(उंचीवरच्या जंगलातील एका मोकळ्या भागात ते येतात. चढी-उतरण मागे टाकली आहे. डावीकडे विहंगम विस्तीर्ण दृश्य. समुद्रकिनाऱ्यावरच्या डोंगरवेष्टित खाडया आणि पलीकडे उंचच उंच डोंगररांगा. मोकळ्यावर एक वठलेला फर-वृक्ष आहे नी त्याखाली एक बाकडे. सर्वत्र खच्चून हिम पडलेले आहे. एला वर येण्याची धडपड करतेय.)

बोर्कमान : (उघडी जागा संपते तेथे थांबतो.) लवकर इकडे ये एला. इथून दिसेल तुला.

एला : (जवळ येत) काय दाखवतोयस जॉन आता तू मला ?

बोर्कमान : बघ – ही धरती कशी आपल्यासमोर पसरलीय– उघडी आणि मुक्त– पार थेटपर्यंत

एला : या बाकावर आपण नेहमी बसत असू– आणि याच्याही पलीकडे पाहात असू.

बोर्कमान : त्या वेळी आपण पाहात असू ती स्वप्नभूमी होती.

एला : होय. आपल्या आयुष्याची स्वप्नभूमी आणि आता दिसतेय ते हिमाच्छादित वैराण रान. जुना वृक्षही वठून गेलाय पाहा.

बोर्कमान : (तिचे न ऐकता) तेथे समुद्रखाडीवर मोठ्या जहाजांचा धूर दिसतोय का तुला ?

एला : छे !

बोर्कमान : मला दिसतोय. जहाजे येतात नी जातात. साऱ्या पृथ्वीला ती एकच एक समाज बनवून टाकतात. हजारो घरांना नी हृदयांना ती प्रकाश

आणि ऊब देतात. तेच करायचं असं माझंही स्वप्न होतं.

एला : (हळुवारपणे) आणि ते स्वप्नच राहिलं.

बोर्कमान : हो स्वप्नच राहिलं. (ऐकत) ऐकलेस का ते ? खाली नदीकाठांवर कारखान्यांचे आवाज. माझे कारखाने जे मी उभारले असते. कसे चाललेत पाहिलेस ? रात्रपाळी चालू आहे. रात्रंदिवस ते काम करताहेत. ऐक, ऐक ! चाकं फिरताहेत आणि गिअर्स चमकतायत. गरागर गरागर फिरणं ! येत नाही ऐकू तुला ते ?

एला : छे : !

बोर्कमान : मला येतंय ते ऐकू.

एला : (घाबरून) जॉन, मला वाटतंय की काही-तरी घोटाळा होतोय तुझा !

बोर्कमान : (अधिकाधिक बेहोषीने) ओः ! पण हे सारं – हा सारा साम्राज्याला वेढणारा बाह्य देखावा आहे. हे माहितीय तुला !

एला : साम्राज्य ? कसलं साम्राज्य ?

बोर्कमान : अर्थातच् माझं साम्राज्य ! एक काळ माझ्या जवळजवळ ताब्यात येऊ घातलेलं साम्राज्य – जेव्हा – जेव्हा मी मरण पावलो.

एला : (हलकेच पण हादरून) जॉन, ए जॉन !

बोर्कमान ; आता ते पसरलंय, त्याला ना संरक्षण ना नेता. लुटारूंच्या चाचेगिरीसमोर नी बला-त्कारासमोर ते आहे असहाय –! एला, दिसता-हेत तुला त्या **तिथे** ल बवरच्या शिखरांच्या रांगा ? एकामागे एक. त्या आकाशाकडे झेपा-वतायत मिनारांप्रमाणे मोकळचात. तेच आहे माझे अनंत, अथांग, न सरणारे साम्राज्य !

एला : होय. पण जॉन, त्या राज्यातून वाहातायत बर्फासारखे अतिशीत वारे !

बोर्कमान : ते वारेच मला जीवनाचे श्वासोच्छ्वास वाटतात. बंदिवान आत्म्यांकडून ते जणू माझ्या-कडे शुभेच्छा घेऊन येताहेत. गाडले गेलेले ते लक्षावधी आत्मे मला जाणवतायत. माझ्या दिशेने पसरलेल्या त्यांच्या वेडचावाकडचा, मला मंत्रमुग्ध करणाऱ्या हातांतील पोलादी धमन्या मला जाणवताहेत: रात्रीचा दिवा घेऊन बँकेच्या तळघरात मी उभा होतो तेव्हा ते जिवंत पिशाच्चांप्रमाणे मला दिसले होते त्या वेळी तू मला तुझ्या मुक्ततेसाठी विचारले होतेस. मीच पुरा पडलो नाही. सारी संपत्ती कोसळली त्या वेळी पुन्हा गर्तेत (त्याचे हात पुढे करतो). पण मी ते सारे कुजबुजून तुला सांगतो, या रात्रीच्या प्रशांततेत. माझे तुझ्यावर प्रेम आहे. तळघरातल्या काळोखात शुद्ध हरपून पडत सांगतो माझं प्रेम आहे तुझ्यावर. सारी संपत्ती जन्मू पाहातीय तुझ्या देदीप्यमान साम-र्थ्याच्या नी वैभवाच्या आशीर्वादाने ! प्रेम, प्रेम, प्रेम करतो मी तुझ्यावर !

एला : (संयमाने पण वाढत्या अगतिकतेने) हो ! अजूनही तळाशी ते प्रेम शिल्लक आहे जॉन ! तेथे नेहमीच ते होते. पण इथे, दिवसाच्या प्रकाशात – होतं एक हृदय, जिवंत जिव्हा-ळ्याचं हृदय – तुझ्यासाठी धपापत. ते हृदय चिरडलंस तू – छे. त्याच्याही पेक्षा जास्त ! दसपट घृणास्पद ! ते तू विकलंस – त्या –

बोर्कमान : (थंड शिरशिरी त्याच्या शरीरातून जणू जाताना दिसते). त्या साम्राज्यासाठी – त्या सत्तेसाठी नी त्या वैभवासाठी – असंच वाटतंय् ना तुला ?

एला : होय असंच वाटतंय् मला. संध्याकाळीच मी एकवार तुला सांगितलं : तू ज्या स्त्रीवर प्रेम करीत होतास तिच्या प्रेम करण्याच्या शक्ती-चाच तू खून केलाय्स. आणि त्याच्या बदल्यात तू प्रेम केलंस – तुला शक्य होतं एखाद्यावर करता येण्याजोगं तेवढं. तुझ्याबद्दल मी भाकीत वर्तवते, जॉन गॅब्रिएल बोर्कमान – ज्याच्यासाठी तू तो खून केलास ते बक्षीस तुला कधीच मिळणार नाही. तुझ्या थंड, गडद राज्यातून तू कधीच विजयी घोडदौड करू शकणार नाहीस.

बोर्कमान : (बाकावर अडखळतो नी खचल्या-प्रमाणे त्यावर बसतो.) एला, तुझी भविष्य-वाणी अगदी बरोब्बर आहे.

एला : (त्याच्यावर वाकत) त्यात भिण्यासारखं काहीच नाही जॉन. सगळचांत चांगलं असंच घडलंय ते तुझ्याबाबत.

बोर्कमान : (ओरडत, छाती धरतो.) आ : ऽ (चक्कर येते). तिकडे ढकलतोय तो मला.

एला : (त्याला गदगदा हलवीत) काय झालं जॉन ?

बोर्कमान : (बाकाच्या पाठीवर रेलतो.) बर्फाचा हात – माझे हृदय दडपलेय् त्यांनी.

एला : आत्ताशी जाणवतोय तो बर्फाचा हात, जॉन तुला ?

बोर्कमान : छे ! बर्फाचा हात नाही, अगदी पोलादाचा हात (बाकावर कलंडतो).

एला : (स्वतःचा कोट काढते नी त्याला पांघरते.) शांतपणे पड नी विश्रांती घे ! मी मदतीसाठी त्यांना घेऊन येते. (ती पुढे जाते नी परत मागे येते. जॉनची नाडी तपासते आणि चेहरा बराच वेळ निरखून बघते.) नाही. जॉन बोर्कमान तुला हेच उत्तम. तुझ्यासाठी हेच सगळचांत छान. (ती कोट त्याच्याभोवती चाचपून नीट घालते आणि बाकासमोरच चक्क बर्फातच बैठक मारते).

जॉन ग्रॅब्रिएल बोर्कमानचा दारुण अंत होतो. लगेचच तेथे गूनहील्ड ही त्याची पत्नी व त्यांची नोकराणी येतात. रात्रीच्या गडद अंधारात. तो मेल्याचे नक्की होते. दोन जुळया बहिणी गूनहील्ड आणि एला आता जणू दोन विधवा होतात. Two shadows over the dead man.

बोर्कमान हे इब्सेनचे अखेरचे म्हणजे डेड अवेकनच्या अगोदरचे नाटक आहे (१८९६). रंगभूमीवर या नाटकाला अफाट यश मिळाले. इतके की त्याने 'ए डॉल्स हाऊस' आणि 'हेडा गाब्लर' यांची बरोबरी केली. या नाटकातील हे अखेरीस येणारे दिव्य-दृश्य इब्सेनने लिहिलेल्या अविस्मरणीय प्रवेशांपैकी एक मानले जाते. बोर्कमानची शोकान्तिका परिपूर्ण शोकांतिका आहे. गुणवत्ता व बुद्धिमत्ता असूनही भ्रष्टाचाराच्या प्रकरणात जॉन लौकिक जीवनातून उठतो तो परत त्याचे बस्तान बसूच शकत नाही. निष्प्रेम घरात त्याला बहिष्कृत कैद्यासारखी वागणूक काटेकोर नीतिकल्पना असणारी त्याची पत्नी देते. मुलगा त्याच्यापासून दूर त्याच्या मेहुणीकडे वाढतो. तो वडिलांचे स्वप्न पुरे करण्याची जिम्मेदारी जाणूनबुजून टाळून परदेशी निघून जातो. तेही देखण्या पण त्याच्यापेक्षा वयाने वडील असणाऱ्या विधवेबरोबर. एकाकी जॉन बोर्कमानला घरातच वरच्या मजल्यावर पियानो वाजवीत बसण्यापलीकडे आणि दोन वेळा वाढतील ते खाण्यापलीकडे जीवनच उरत नाही. परिस्थिती त्याला पुरा चिरडते. एला त्याचे प्रेम तो मरण्याआधी स्वीकारते पण शापवाणी उच्चारल्यासारखे तिचे भाकीत बोर्कमानची उरलीसुरली शक्तीदेखील नष्ट करते. छातीत आता तीव्र कळ येणे अपरिहार्यच असते. बोर्कमान सर्वस्वी एकाकी झालेला आहे. फक्त मरणे एवढेच त्याच्या हातात आहे. आणि हिवाळ्यातील एक भीषण रात्र त्या मरणाची साक्षी होते. पण मरण्यापूर्वी जीवन आणि प्रेम यांची आठवण घेऊनच बोर्कमान बाकावर कलंडतो. मृत्यूचा पोलादी पंजा त्याच्या हृदयाभोवती आवळला जातो. बोर्कमान आधुनिक आहे. पाप, मुक्ती, पुनरुज्जीवन या कल्पना त्याच्या डोक्यात नाहीत. पण त्याच्यासमोर तरळते तारुण्यातील स्वप्नांचे साम्राज्य आणि एलाचे त्याने झिडकारलेले प्रेम. बोर्कमान फार गडद रंगात रंगविलेले शोकनाटय आहे. प्रेमात पुनरुज्जीवनाची शक्ती असते हा दिलासाही येथे मिळत नाही. जीवनाच्या भग्न आणि दारुण अवस्थेत हिमाच्छादित माळरानावर शेवट दिसणारा दिवा लुकलुकावा तसे प्रेम आणि जीवन फक्त लुकलुकतात. विजेचा कडकडाट अथवा कोसळता हिमप्रपात यांची आवश्यकता उरत नाही. दस्तयेवस्कीसारख्याच गडद आणि शोकात्म विश्वात आपण जातो आणि सुन्न करणारा अनुभव आपण घेतो. डेड अवेकनचे नाते ब्रान्दशी आहे तर बोर्कमानचे नाते रोझमर्स होमशी राहते. एक काळेशार आणि भयानक नाटक, आणि तसेच त्याच्या शेवटी येणारे दिव्य–(दाहक) दृश्य.– प्रेम आणि जीवन यांचा नाममात्र उच्चार करणारे.

'बोर्कमान'मध्ये दिव्य-दृश्य आहे आणि बोर्कमान जवळ एक 'व्हिजन'ही आहे. द्रष्टया उद्योजकाजवळ, कारखानदाराजवळ असावी अशी ही दूर दृष्टी आहे. प्रचंड उद्योगधंद्यांचे, बँकांचे जाळे उभारून त्यात सामान्य माणसांना सुखी करण्याची कल्पना आहे. बोर्कमानला हे जीवनकार्य वाटते कारण बोर्कमान दारिद्र्याशी झगडणाऱ्या कुटुंबातून

अनुक्रमणिका

वर येणारा धाडसी 'आंत्रप्रानर' आहे. तरुण वयात 'दी फीस्ट अॅट झोलहू' किंवा 'ओलाफ लिल्ये-क्रान्स' सारखी मिड्समर नाईट्स् ड्रीम या धर्तीची नाटके लिहिणारा इब्सेन बोर्कमानसारखी व्यक्ति-रेखा निर्माण करतो. हा प्रवास थक्क करणारा आहे. 'व्हिजनरी' घटक नष्ट होत नाहीत पण पूर्णपणे आधुनिक रूप धारण करतात. कुठे ती 'मेर्शेनल्स्टश्पील' म्हणून संबोधली जाणारी नाटके आणि कुठे 'बोर्कमान' ही सर्वस्वी आधुनिक आणि निखालस श्रेष्ठ शोकात्मिका.

भूतकाळ आणि वर्तमान यांची सांगड, वयाने परिपक्व होण्याची प्रक्रिया स्त्री-पुरुष या रूपात आदिम, मूलभूत तत्त्वांचा आविष्कार, दरीतील खोटे लौकिक जीवन आणि त्याच्याविरुद्ध जाणारे उंचच उंच पर्वतराजीतील खरे अ-लौकिक जीवन, सूर्य-प्रकाश म्हणजे आदिम चैतन्यस्रोत; त्याचा उल्लेख, स्त्री-पुरुषांच्या प्रेमाचा आविष्कार, आणि अखेरीस अपरिहार्यपणे येणारे मरण हे घटक "बोर्कमान" या शोकात्मितेत पूर्ण आधुनिक स्वरूपात दिसतात. नाटकाच्या संपूर्ण रचनेत आणि दृश्यांमधील रंग-संगतीत त्यांना गहनाई प्राप्त होते. इब्सेनचे शेव-टचे दिव्य-दृश्य सफोक्लीझ किंवा शेक्सपीयर यांच्या दृश्यांच्या उंचीस जाऊन भिडते.

इब्सेनच्या या आणि इतर साऱ्या अशा प्रका-रच्या दिव्य-दृश्यांतून सतत येणारी ही प्रेयसी तरी कोण ? तिचे नाव ह्योर्दिस असेल, वा एला असेल, झोलवेय्य असेल वा गेर्द असेल, रिबेका असेल वा मार्गिट् असेल. पण ही स्त्री कोण होती ?

इब्सेनने त्याच्या जीवनातील कुठल्या व्यक्तीवरून या नाटकातील व्यक्तिरेखा रंगविल्या असाव्यात ? इब्सेन स्वतःचा अनुभव तर खासच मांडीत आहे; कारण त्याशिवाय इतकी पुनरुक्ती होणार नाही ? हा प्रश्न अर्थातच साहित्यसमीक्षेचा प्रश्न नसून इब्सेनच्या चरित्रातील प्रश्न आहे. इब्सेनला ग्रिमस्टाड-मध्ये असताना सोफी एल्झअ या मोलकरणीपासून मूल झाले होते.[२] ही कथा सर्वच चरित्रकार मांडतात. इब्सेन तिच्याशी लग्न करू शकला नाही. त्याने तिचे प्रेम झिडकारले. तिला काही वर्षे पोटगी दिली पण सोफी पुढे हालाखीत सामान्य जिणे जगली नी वारली.

हीच सोफी एल्झअ् या दिव्य-दृश्यातून वारंवार इब्सेनला भेडसावत आणि खऱ्या प्रेमाची आठवण देत असावी. रिक्क होल्स्ट ही इब्सेनची बेर्गेनमधील प्रेयसी. तिच्याशी इब्सेनने आणाभाका घेतल्या. पण तिचे वडील आल्याने निष्कांचन इब्सेनला त्या मोठ्या घरातील तरुण मुलीचा नाद सोडावा लागला. क्लारा एबेल हिचेही नाव चरित्रकार देतात. या (आणि अन्य) सुरुवातीच्या साऱ्याच स्त्रिया इब्सेनला आयुष्यभर भेडसावत राहिल्या असाव्यात. जीवना-तील अनुभवांपेक्षा खरोखर ज्या अनुभवातून तुम्ही मनापासून अंतर्बाह्य जाता तेच अनुभव साहित्यकृती निर्माण करताना उपयोगी पडतात, प्रेरणा देतात. अशी इब्सेनची धारणा होती आणि ती रास्तच आहे. सोफी एल्झअ्चा अनुभव असा दिसतो. मात्र रिक्क होल्स्टची पुढे आयुष्यात त्याची एकदा गाठ पडली तशी एल्झअ्शी कधीच पडली नाही. एल्झअ् मरताना निष्कांचन होती (१८९२).

लग्नाच्या पत्नीवर इब्सेनचे आणि तिचे म्हणजे सुझानाचे इब्सेनवर प्रेम नव्हते, आणि याचेही प्रतिबिंब या दिव्य-दृश्यांतून उमटले आहे असे म्हणता येईल. पण काही चरित्रकार मानतात तसे इब्सेन पतिपत्नींचे जमत नव्हते असे हलवदन कोत, हान्स हायबर्ग किंवा मेयर सारखे चरित्रकार मानीत नाहीत. तरुणपणीचे त्याचे प्रेम असफल राहिलेले असले तरी सुझानाला घटस्फोट देण्याचा विचार खऱ्या गांभीर्याने इब्सेनने कधीच केला नव्हता.

इब्सेनच्या या दिव्य-दृश्यांची उत्कटता आणि त्यांचे वैचारिक-सूत्राच्या दृष्टीने असलेले महत्त्व स्पष्ट आहे. पण हे लक्षात घेतले पाहिजे की, ख्रिश्चन धर्मातील एकपत्नीव्रताच्या रूढीचा, संके-ताचा आधार गृहीत धरला तरच त्यातील आंच जाणवेल. द्विभार्याप्रतिबंधक कायदा आपल्याकडेही तसा अलीकडेच झाला आहे. आणि त्यामुळे आपल्या-लाही या ओढाताणीतील नाट्यमयता जाणवेल. परंतु मुस्लिम जगतात किंवा पूर्वीच्या आपल्या-कडीलही परिस्थितीत ही दृश्ये मर्यादित परिणाम साधणारी ठरतील. याचे कारण द्विभार्याप्रतिबंधक कायद्याचाच मुळातील अभाव. दृश्यांचे रूपकात्म अर्थ जाणवणे अर्थातच शक्य आहे. कारण मनाच्या

अनुक्रमणिका

रंगभूमीवर घडणारी नाटके अशा मर्यादांवर मात करून उभी राहात असतात. इब्सेनी नायकांप्रमाणे अशा शोकात्मिकेचा अनुभव सर्वांनाच येत असेल असे अर्थातच नाही. परंतु तशा प्रकारचा अनुभव अनेकांना परिचित असतो आणि त्याचे सल्ही अखेरीपर्यंत बोचत राहणे बऱ्याचदा शक्य असते– पुरुष व स्त्री दोघांच्याही बाबतीत शक्य असते. अशा वाचक प्रेक्षकांना स्वतःचे प्रतिबिंब काही अंशी तरी या दिव्य–दृश्यांतून पडलेले दिसत राहील, आणि ही दृश्ये आपलीशी वाटतील.

टीपा –

1 Bradbrook M. C.; *Ibsen–the Norwegian*; 1948 ed. (Cup.) पृष्ठे. १२३ ते १४७.

2 Meyer M.; *Ibsen* (A biography); 1974 ed; (Penguin) पृ. ४८–४९.



अक्षरवेध

वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना– संपादक दत्तात्रय पुंडे; प्रतिमा प्रकाशन, १३५९ सदाशिव पेठ, नवा विष्णू चौकाजवळ, पुणे ४११ ०३०; पृ. २३४; किं. ६० रु.

मराठी साहित्याचा अभ्यास करणारे लोकच साधारणतः मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचा मागोवा घेताना दिसतात. साहजिकच मोजक्याच अभ्यासकांनी या वाङ्मयाच्या इतिहासाची आणि त्यासंबंधीच्या तत्त्वांची, संकल्पनांची चर्चा केलेली आढळते. तथापि वाङ्मयेतिहास हा केवळ वाङ्मयाच्याच नाही, तर सांस्कृतिक जीवनेतिहासाच्या दृष्टीनेही महत्त्वाचा आहे. 'इतिहास' या विषयाची मांडणी आपल्याकडे पाश्चात्त्यांच्यामुळे आली. विद्यापीठीय स्तरावर जेव्हा वाङ्मयाचा अभ्यास होऊ लागला, तेव्हा वाङ्मयेतिहासाची गरज भासल्याने इंग्रजी भाषेच्या इतिहासाला अनुसरून मराठी वाङ्मयेतिहासाचा प्रपंच केला गेला. तथापि मराठी वाङ्मयाचा मूलस्रोत प्रकर्षाने जाणवेल अशा प्रकारचा वाङ्मयेतिहास उपलब्ध नाही याची खंत बऱ्याच अभ्यासतांना आहे. काही समीक्षकांनी तत्संबंधी तात्त्विक चर्चाही केलेली आढळून येते. म्हणूनच वाङ्मयेतिहासलेखनासंबंधीच्या प्रश्नांची ओळख व्हावी, एक नवी जाणीव निर्माण व्हावी या हेतूने डॉ. दत्तात्रय पुंडे यांनी '**वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना**' हा ग्रंथ संपादित केला आहे.

वाङ्मयेतिहासाचा केवळ सैद्धान्तिक पातळीवर विचार न होता वाङ्मयाच्या इतिहासाच्या रचनेला उपयुक्त ठरेल अशा संकल्पनाव्यूहाची आज गरज आहे. म्हणूनच वाङ्मयेतिहासाच्या संकल्पनेची आवश्यकता स्पष्ट करीत असतानाच मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासलेखनासाठी स्वतंत्रपणे मांडणी करणे का व कसे आवश्यक आहे याचीही संपादकाने चर्चा केली आहे. एका स्वतंत्र लेखाचे स्वरूप असणाऱ्या प्रस्तावनेमुळे ग्रंथवाचनाची नीटस पार्श्वभूमी तयार होण्यास मदत होते.

सुरुवातीच्याच लेखात मराठीतील मान्यवर समीक्षक प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांनी या संकल्पनेचा यथोचित ऊहापोह केला आहे. त्यांनी 'इतिहास' म्हणजे काय येथपासूनच विवेचनाला सुरुवात करून वाङ्मयेतिहासलेखनात येणाऱ्या मर्यादांचे विश्लेषण केले आहे. या अनुषंगाने येणाऱ्या समस्यांचा विचार करून साहित्येतिहासामुळेच साहित्याचे साक्षेपी, यथायोग्य परिप्रेक्षण (Perspective) होऊ शकेल याचा निर्वाळा दिला आहे. वाङ्मयाच्या इतिहासाकडे पाहण्याची आपली नेहमीची स्थितिशील, सांकेतिक आणि उपयुक्ततावादी दृष्टी बाजूला ठेवून त्याकडे एक सर्जनशील प्रक्रियेच्या दृष्टीने पाहण्यास शिकले पाहिजे, हे प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांनी आग्रहाने प्रतिपादन केले आहे. समाजशास्त्रीय समीक्षा अथवा मार्क्सवादी समीक्षा यांची गरज सांगत असतानाच त्या भूमिकेचा अतिरेक झाला तर निर्माण होणाऱ्या धोक्याची जाणीवही त्यांनी दिली आहे. मराठीत असा साहित्येतिहास निर्माण न होण्याची त्यांनी केलेली कारणमीमांसाही नव्या दृष्टीच्या वाङ्मयेतिहासरचनेबाबत बरेच मुद्दे स्पष्ट करणारी आहे.

वाङ्मयेतिहासलेखनाच्या तत्त्वप्रणालींमध्ये डॉ. क्रेन यांचा फलनिर्मितीच्या प्रक्रियेवर आधारित सिद्धांत महत्त्वाचा मानला जातो. डॉ. श्रीनिवास प्रधानांनी आपल्या लेखात या सिद्धांताची सविस्तर चर्चा केली आहे. इतिहास आणि टीका यांचे एकत्रीकरण करणारी क्रेनप्रणीत संकल्पना ही समग्रलक्षी लेखनप्रणाली कशी नाही, याचे मर्मग्राही विश्लेषणही डॉ. प्रधानांनी केले आहे. मराठीच्या वाङ्मयेतिहासलेखनासाठी कोणती भूमिका स्वीकारावी याचे डॉ. प्रधानकृत विवेचन विचारात घेण्यासारखे आहे.

अनुक्रमणिका

मात्र डॉ. प्रधानांची लेखनशैली काहीशी उपरोधयुक्त आहे. केनच्या टीकाकारांना आणि इतरही टीकाकारांना प्रसंगी चिमटे घेत घेत त्यांनी आपले विवेचनसूत्र पुढे नेलेले आहे. यात एक अडचण अशी भासते, की इंग्रजी टीकेच्या माहीतगारांनाच प्रधानांच्या या चिमटयांचे आकलन होणार. त्यामुळे केनप्रणीत वाङ्मयेतिहासमीमांसेवर सोपे, साधे, सरळ लेखन मराठीत येणे अद्यापीही आवश्यक आहे.

डॉ. केन यांच्या विचारसरणीतील उणीवा लक्षात घेऊनही काही संदर्भात ती उपयुक्त ठरते. आपल्या वाङ्मयाबाबत तिचे कसे उपयोजन करता येते हे पाहण्याचा प्रयत्न प्रा. रमेश तेंडुलकर यांनी केला आहे. मराठी पद्यप्रकारातील 'पादाकुलक' या जातिरचनेची या पद्धतीने मीमांसा करताना त्यांनी प्रथम 'पादाकुलका'ची पूर्वपीठिका सांगितली आहे. आणि नंतर केशवसुतांपासून थेट मर्ढेकरांपर्यंतच्या कवींनी उपयोजिलेल्या 'पादाकुलक' घाटाची एकप्रकारची उत्क्रांतीच कसकशी होत गेली आहे हे स्पष्ट केले आहे. सैद्धान्तिक ग्रंथात अशा स्वरूपाचा उपयोजित लेख आल्याने या ग्रंथाचे मूल्य वाढलेले आहे.

वाङ्मयाचा इतिहास हा वाङ्मयीन अभ्यासकांप्रमाणेच निरनिराळ्या क्षेत्रांतील व्यावसायिक लेखक, वाङ्मयाकडे आवडीने व गांभीर्याने वळणारे वाचक आणि सर्वसामान्य वाचक या सर्वांच्या दृष्टीने जिव्हाळ्याचा विषय असू शकतो, हा महत्त्वाचा विचार प्रा. सीताराम रायकरांनी आपल्या निबंधात व्यक्त केला आहे. आजपर्यंतच्या इतिहासलेखनामागची धारणा काय होती, याचा आढावा घेतल्यावर "मराठी वाङ्मयकृतींचा कालानुक्रमाने लिहिलेला आणि सर्वांना सहज पचेल असा परिचय करून देणारा मार्गदर्शक एवढेच काम हे इतिहासखंड करतात" अशी परखड टीका केलेली आहे. "वाङ्मयाचे कालानुसारी आणि कालिक, सांस्कृतिक परिणामांचे भान सतत मनात बाळगून केलेले व्यवस्थापन म्हणजे समग्रलक्षी वाङ्मयेतिहासलेखन" अशी वाङ्मयेतिहासलेखनाची व्याख्याच देण्याचा त्यांनी एक प्रयत्न केल्याचे दिसून येते. समाजशास्त्रातील 'ग्रेट ट्रॅडिशन' आणि 'लिट्ल ट्रॅडिशन' या सूत्रांच्या आधारे मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिला जावा, तसा तो लिहिता येणे शक्य आहे, या आपल्या विचारसूत्राचा रायकरांनी चांगला ऊहापोह केलेला आहे. मराठी वाङ्मयेतिहासाची मांडणी करण्याकरिता काहीएका नव्या रचनासूत्राची गरज आहे, असे प्रस्तावनेत डॉ. पुंडे यांनी जे म्हटले आहे, त्याचा पाठपुरावा डॉ. रायकरांच्या या लेखात अंशमात्राने झाला आहे असे म्हणता येईल.

सामाजिक बदल आणि वाङ्मयीन बदल यांचा परस्परसंबंध कोणता असावा हा प्रश्न समीक्षा व वाङ्मयेतिहास या दोन्हींच्या दृष्टीने महत्त्वाचा असतो याचे भान असल्यामुळेच डॉ. मोतीलाल रैना यांच्या "Literary and Social Change Between the Devil and the Dragon" या निबंधाच्या स्वैर रूपांतराचा समावेश संपादकाने केला आहे आणि तो औचित्यपूर्ण आहे. एक सामाजिक प्रक्रिया म्हणून वाङ्मयाचे आकलन करताना निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांचा लक्षणीय परामर्श डॉ. रैनांनी घेतला आहे. वाङ्मयेतिहासकाराने साहित्यनिर्मितीकडेसुद्धा एक सामूहिक प्रक्रिया म्हणून पाहणे कसे महत्त्वाचे आहे हे पटवून देताना ते लिहितात की, "वाङ्मयकाराचा सामाजिक अभ्यास वाङ्मयाच्या विकासावर खूप प्रकाश टाकतो. एखादा वाङ्मयप्रकार विशिष्ट काळात महत्त्वाचा ठरला, तरी असा अभ्यास त्याचे ऐतिहासिक मूल्य ठरविण्यास उपयोगी पडतो."

डॉ. रैना यांचे विचारसूत्र समजण्यासाठी वि. वा. शिरवाडकरांचा "काव्यातील आई कोठे गेली ?" या पूर्वप्रसिद्ध लेखाचा अंतर्भाव प्रस्तुत ग्रंथात संपादकांनी मुद्दाम केलेला आहे. शिरवाडकरांचा लेख जरी लालित्याच्या अंगाने आलेला असला, तरी त्यामध्ये वात्सल्याचे प्रतीक म्हणून येणाऱ्या आईकडे बघण्याच्या आणि एकूणच कुटुंबाकडे बघण्याच्या आपल्या दृष्टिकोणात पडत गेलेल्या अंतराची सुरेख कारणमीमांसा आलेली आहे. काव्याचा इतिहास लिहिणाऱ्यांना कालमानानुसार जाणिवेत पडत जाणाऱ्या अशा अंतरांची सामाजिक चिकित्सा का व कशी उपयुक्त ठरणार आहे, हे शिरवाडकरांच्या या ललित-लेखामुळे सहजपणे समजणार आहे. त्यामुळे वैचारिक ग्रंथात हा ललित लेख विशो-

भित न दिसता ग्रंथातील विचारांचा पाठपुरावा करणारा लेख म्हणून अधिक उपयुक्त ठरतो.

डॉ. अंजली सोमण यांच्या निबंधातसुद्धा डॉ. रैनांनी उपस्थित केलेल्या विचारांचाच पाठपुरावा, मराठी कादंबरीतील 'स्त्री-प्रतिमे'च्या साहाय्याने केलेला दिसून येतो. प्रबोधनकाळात स्त्री-शिक्षण आणि विधवाविवाहापासून सुरू झालेली स्त्रीदास्य-विमोचनाची संकल्पना, मराठी कादंबरीत स्वातंत्र्य-काळापर्यंतच्या एका शतकाच्या कालावधीत आत्म-भान जागृत झालेल्या स्त्रीरूपापर्यंत येऊन पोहो-चली. या कालखंडातील सामाजिक परिस्थितीनुसार आणि लेखकांच्या मनोविश्वाप्रमाणे स्त्रीच्या प्रति-मेत बदल होत गेले. स्त्रियांसमोरच्या समस्याही बदलत गेल्या. एका समस्येच्या उत्तरातून दुसरी समस्या कशी निर्माण होत होती हे या शतक-भराच्या वाटचालीच्या विश्लेषक मागोव्याने लेखि-केने समर्थपणे दाखवून दिले आहे. वाङ्मयाचा इतिहास लिहिताना असा विश्लेषक मागोवा घेणे किती उचित असते याची साक्ष डॉ. सोमणांच्या लेखामुळे पटते.

साहित्येतिहासाच्या संदर्भात साहित्यकृती आणि वाचक यांच्यामधील परस्परसंबंधही अत्यंत महत्त्वाचे असतात असे प्रा. गंगाधर पाटील आपल्या लेखात प्रतिपादन करतात. त्यांच्या मते साहित्यकृती ही साहित्येतिहासातील एक 'वाङ्मयीन घटना' (लिटररी इव्हेंट) असते; म्हणूनच तिचे वैशिष्ट्य-पूर्ण स्वरूप पाहणे आवश्यक असते. कारण इतर घटनांप्रमाणे वाङ्मय हे तसे इतिहासजमा झालेले नसते. नवा वाचक भेटला, की वाङ्मयकृती पुन्हा नव्याने जिवंत होते. वाङ्मयकृतीला हे असे सदैव वर्तमानात पुन्हा सर्जित होण्याचे बळ असते. यामुळे इतर घटनांची भूतकालिकता (पास्टनेस) आणि वाङ्मयीन घटनेची भूतकालिकता यांत फरक आहे. प्रा. गंगाधर पाटलांच्या या लेखामुळे इतिहासलेखन आणि वाङ्मयेतिहासलेखन या दोन वेगवेगळ्या विद्या असल्याचे आपल्या लक्षात येते.

डॉ. स. गं. मालशे यांनी अनुवादित केलेल्या सुजित मुखर्जींच्या निबंधात 'पाच आधारतत्त्वां'ची आखीव मांडणी आहे. एक वेगळाच मुद्दा मुखर्जी उपस्थित करतात तो असा की, भारतातील प्रत्येक भाषेचा इतिहास लिहिताना भाषा व प्रदेश यांच्या कक्षा ओलांडून विचार करणे आवश्यक आहे. मराठीत मोठे वाटणारे साहित्यिक (आणि श्रेष्ठ साहित्यही) हे भारतीय पार्श्वभूमीच्या संदर्भात श्रेष्ठच ठरतात की नाही हे पाहिले, तर त्याचे योग्य मूल्यमापन होईल. डॉ. मुखर्जींचा हा विचार मराठीत पूर्वीच मांडला गेला होता याची मुद्दाम आठवण करून द्यायला हवी. श्री. म. माटे यांच्या योजनेनंतर अनेकांनी वाङ्मयेतिहाससंबंधी विचार-मंथन केले होते. त्यात प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांनी "अखिल भारतीय पार्श्वभूमी आणि भारतीय भाषांशी संबंध" (म. सा. प. जाने., मार्च १९५४) या शीर्षकाचे टिपण लिहिले होते. त्या टिपणाच्या अखे-रीस बनहट्टींनी अगदी स्पष्टपणे लिहिले आहे की, "तेव्हा भारतातील भिन्नभिन्न भाषांचे वाङ्मय आणि एकंदर भारतातील वाङ्मयीन वातावरण यांचा चांगला व्यासंग करून आणि परस्परसंस्का-रांचे धागेदोरे समजून घेऊन मगच मराठी वाङ्म-याचा सांगोपांग आणि सोपपत्तिक इतिहास लिहि-ण्याचे कार्य हाती घ्यावे, तरच ते समाधानकारक होईल, हा सिद्धान्त अगदी पक्का." परंतु प्रा. बनहट्टी यांच्या या महत्त्वाच्या विचाराकडे कोणीही लक्ष पुरविलेले दिसत नाही. त्यामुळे तोच विचार आज आपणास डॉ. मुखर्जींसारख्या विद्वानाकडून परभाषेतून ऐकण्याची वेळ आलेली आहे. मराठीत वाङ्मयेतिहासविषयक स्फुटलेखन खूप झालेले आहे; परंतु त्याचा पाठपुरावा झालेला नाही, हे प्रस्ताव-नेत अगदी आरंभी डॉ. पुंडे यांनी जे म्हटले आहे त्याचे हे चांगले उदाहरण आहे. मराठी समीक्षकांनी, केलेल्या वाङ्मयेतिहासविषयक तत्त्व-चर्चेची उजळणी या ग्रंथाच्या निमित्ताने होईल. १९५२ साली प्रा. माटे यांनी म. साहित्य परिषदे-साठी वाङ्मयेतिहासाची जी योजना आखली होती तिच्यावर प्रा. दि. के. बेडेकर आणि प्रा. गं. बा. सरदारांनी खूपच टीका केली होती. त्या टीकेमागे असलेले विचारसूत्र सरदार–बेडेकरांनी त्या वेळी एक टिपण लिहून स्पष्ट केले होते. तेच टिपण "मराठी वाङ्मय व भाषा यांच्या इतिहासाची योजना", बेडेकरांच्या 'साहित्य-विचार' या पुस्त-कातून प्रस्तुत ग्रंथात संपादून घेतले आहे. त्यायोगे

अनुक्रमणिका

१९५४ च्या आसपास इतिहासलेखनासंबंधीमहाराष्ट्रात कोणत्या स्वरूपाचे विचारमंथन चालले होते हे समजण्यास मदत होते.

या ग्रंथात समाविष्ट केलेली परिशिष्टे वाङ्मयेतिहास-संकल्पनेच्या अभ्यासकांना अत्यंत उपयुक्त व मार्गदर्शक ठरणारी आहेत. मराठीत ज्या श्री. म. माटेकृत 'एकादशखंड मराठी वाङ्मयेतिहास-योजने'मुळे वाद सुरू झाला ती योजना मुळातून पहिल्या परिशिष्टात दिली आहे. सतत चार-पाच वर्षे वाद झाल्यावर परिषदेने स्वीकारलेली सप्त-खंडात्मक योजना दुसऱ्या परिशिष्टात दिली आहे. आज या योजनेबरहुकूम (?) पहिले पाच खंड परिषदेने प्रकाशित केलेले आहेत. परिषदेने स्वीकारलेली मूळ योजना व सिद्ध झालेले खंड यांचा तौलनिक विचार आता अभ्यासकांना करता येइल. ज्ञानकोशकार केतकरांची वाङ्मयेतिहासयोजना (परिशिष्ट क्र. ४) त्यांच्या बुद्धीची झेप दाखविणारी आहे तर डॉ. अशोक केळकरांची योजना (परिशिष्ट क्र. ३) त्यांची साक्षेपी व समग्रलक्षी दृष्टी दाखविणारी आहे. अखेरच्या परिशिष्टात मराठीत आजवर झालेल्या वाङ्मयेतिहासविषयक तत्त्वचर्चापर लेखांची वर्णनात्मक सूची दिलेली आहे. संदर्भग्रंथात वर्णनात्मक सूची समाविष्ट करण्याचा बहुधा हा पहिलाच प्रयत्न असावा. तो अर्थातच स्तुत्य होय.

या सैद्धान्तिक चर्चा करणाऱ्या ग्रंथातही एक उणीव सहज ध्यानात येते, ती अशी की लेखकांचा परिचय देणे आवश्यक होते., सर्वच– विशेषतः अमराठी– अभ्यासकांची माहिती सर्वांना असतेच, असे नाही.

कोणत्याही कलाकृतीचा समीक्षात्मक अभ्यास करताना तो वाङ्मयेतिहासाला अनुलक्षून केल्यास तो अधिक सर्वकष होतो, ही मर्मदृष्टी प्रस्तुत ग्रंथाने प्राप्त होईल. त्याचप्रमाणे वाङ्मयेतिहासाच्या संदर्भात जितके जास्त प्रश्न आपण उपस्थित करू तेवढी वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना आपल्याला अधिकाधिक स्पष्ट होत जाईल याची जाणीवही अभ्यासकांच्यात निर्माण होण्यास या ग्रंथाचा हातभार लागेल. मराठीमध्ये वाङ्मयेतिहासलेखनाविषयी संकल्पनात्मक बैठक तयार होण्यास मदत व्हावी, हा संपादकाचा ग्रंथसंपादनामागचा हेतू साध्य झाला आहे.

–मृणालिनी शहा







सार-संकलन

दोन पंजाब

१९४७ साली भारत आणि पाकिस्तान वेगळे झाले तेव्हा एकाचे दोन पंजाब झाले. दोन्ही पंजाबांचे हवामान एकच आहे, भूरचना आणि जमिनीची प्रत सारखीच आहे; पाटबंधारे आणि कालवे यांच्या सारख्याच सोयी घेऊन दोन्ही बाजूंनी सुरुवात केली. पण भारतीय पंजाब पाकिस्तानी पंजाबच्या पुढे सरसावला आहे.

ब्रिटिश राजवटीतच पंजाबचा धान्याचे कोठार म्हणून विकास करण्यात आला होता. ब्रिटिशांनी पंजाबात कालव्यांचे जाळे विणले आणि नव्याने लागवडीखाली आणलेल्या जमिनी बाहेरून आणलेल्या शेतकऱ्यांना कसायला दिल्या. शेतकऱ्यांच्या सेवेसाठी कारागीर गोळा झाले, बाजारपेठा आणि लघुउद्योग यांचा विकास झाला. फाळणीपूर्वी आणि नंतर शेती-उत्पादन स्थिरपणे वाढत होते.

१९६०–७० ह्या दशकात हरित-क्रांती आली आणि उत्पादन-वाढीला वेग आला. सरहद्दीच्या दोन्ही बाजूंना शेतीची उत्पादकता एकदम वाढली. १९७० च्या आसपास पंजाब (पा) मध्ये ही वाढ स्थिरावली. पंजाब (भा) मध्येही ती एक-दोन वर्षे गोठल्यासारखी झाली पण नंतर तिला फिरून गती आली. पंजाब (भा) मध्ये आज दर एकरी एक टन गहू पिकविण्यात येतो आणि भाताचे उत्पन्न दर एकरी ०·९ टन एवढे आहे. पंजाब (पा) मध्ये गहू व भात ह्या दोहोंचे सरासरी उत्पादन एकरी ०·६ टन एवढे आहे.

भारतीय शेतकऱ्यांना अधिक किंमत मिळते हे ह्या फरकाचे कारण असणार असा तर्क कुणी करील. पण वस्तुतः पाकिस्तानी शेतकऱ्यांना मिळणारी किंमत किंचित अधिक आहे. भारतीय उपखंडातील शेतकऱ्यांना खर्चवेच जाता लाभणारे खरे उत्पन्न मापायची एक रीत अशी आहे. पिकाला मिळणारा भाव आणि खताची किंमत यांच्यात जो फरक असतो त्यावरून शेतकऱ्यांच्या हातात खरोखर काय उरते ते ठरते. भारताच्या तुलनेने पाकिस्तानात हा फरक अधिक आहे.

आणि तरीही भारतीय पंजाबी शेतकऱ्यांनी हरित-क्रांतीला अधिक उत्साहाने प्रतिसाद दिला आहे. पंजाब (भा) मध्ये सर्व गहू अधिक पीक देणाऱ्या जातींच्या वापरापासून आज पिकविला जातो; भाताचे ८८% पीक अधिक पीक देणाऱ्या जातींपासून मिळते. पंजाब (पा) मध्ये हे प्रमाण गव्हासाठी ७५% आणि भातासाठी अवघे १४% आहे. खतांचा आणि कीटकनाशकांचा वापरही पंजाब (भा) मध्ये अधिक आहे.

भारतीय पंजाबमध्ये शेतीत भांडवली गुंतवणूक अधिक आहे. पाकिस्तानात फक्त मोठ्या शेतांवर ट्रॅक्टर आणि कूपनलिका आहेत. भारतीय बाजूला मध्यम आकाराच्या शेतांवरही छोटासा ट्रॅक्टर आणि छोटीशी कूपनलिका असते. पंजाब (भा) मधील सर्व खेड्यांत वीजपुरवठा आहे आणि फळे व भाजीपाला यांच्यासाठी शीतगृहे आहेत. पंजाब (पा) मध्ये ही सोय फक्त एकचतुर्थांश खेड्यांत आहे. रस्ते आणि पाटबंधारे यांच्यावर भारत सरकारने कितीतरी अधिक खर्च केला आहे.

अगदी गरीब शेतकऱ्यांना खते, जंतुनाशके, कालव्याचे पाणी इ. यांची खरेदी परवडत नाही. आणि बडे जमीनदार असतात ते आपली जमीन इतरांना कसायला देतात, त्यांचे शेतीकडे लक्ष नसते. जे खंडाने शेती करतात त्यांना जमीन आपल्याकडे किती वर्षे राहील याचा भरवसा नसतो व म्हणून ते जमिनीत फारशी भांडवली गुंतवणूक करीत नाहीत. ज्यांना $\frac{1}{2}$ किंवा $\frac{3}{4}$ पीक खंड म्हणून द्यावे लागते ते ह्या बाबतीत अधिकच उदासीन असतात. ज्यांची जमीन मध्यम आकाराची असते आणि जे ती स्वतः कसतात असे शेतकरीच हरित-क्रांतीच्या तंत्रांचा उत्साहाने वापर करतात. पंजाब (भा) मध्ये असे शेतकरी खूप आहेत. पंजाब (पा) मध्ये फारसे नाहीत.

अनुक्रमणिका

फाळणीच्या वेळी भारतात जो लोंढा आला त्यामुळे पंजाब (भा) मध्ये जमिनीचे फेरवाटप करणे भाग पडले. फाळणीपूर्व पंजाबमध्ये शीख सर्व पंजाबभर पसरलें होते. पण फाळणीनंतर ते सर्व पूर्वेला आले. त्यांच्यामध्ये मोठ्या जमीनदारांच्या जमिनींचे वाटप करावे लागले. पंजाब (भा) मध्ये २५ एकरांपेक्षा मोठ्या असलेल्या शेतांचे प्रमाण एकंदर शेतजमिनीच्या फक्त २२ टक्के आहे. पाकिस्तानमध्ये जमीनधारणेत अशी सुधारणा झालेली नाही. पंजाब (पा) मध्ये बहुतेक जमीन काही बड्या जमीनदारांच्या मालकीची आहे; आणि पाच एकरांहून लहान तुकड्यांचे मालक असलेलेही बरेच आहेत. ह्यामुळे भारतीय पंजाबी शेतकरी हरितक्रांतीकडे अधिक प्रमाणात का वळले ह्याचे स्पष्टीकरण मिळते.

पण हे संपूर्ण स्पष्टीकरण नाही. काही वर्षे दोन्ही बाजूंना खते आणि जंतुनाशके यांचा वापर सारख्याच प्रमाणात होता. पण भारतीय शेतकरी अधिक पीक काढीत होते. कारण ते अधिक दक्ष आहेत. योग्य वेळी पेरणी, लावणी करणे, योग्य वेळी योग्य प्रमाणात योग्य ती खते, पाणी देणे ह्यांत ते प्रवीण आहेत. हा शिक्षणाचा परिणाम आहे असे तज्ज्ञांचे मत आहे.

पाकिस्तानात साक्षरतेचे प्रमाण २४ टक्के आहे; भारतात ते सरासरी ३६ टक्के आहे, पण पंजाब-(भा) मध्ये ते कितीतरी अधिक आहे. पाकिस्तानच्या फैसलाबाद कृषि विद्यापीठाचा ९५ टक्के खर्च नोकरांच्या पगारावर होतो म्हणून प्रयोगशाळा, संशोधन आणि लोकशिक्षण यांच्यावर फारसा खर्च करणे त्यांना परवडत नाही. भारताच्या पंजाब कृषि विद्यापीठाकडे खूप पैसा आहे आणि ते मोठ्या प्रमाणावर संशोधन करते. त्याचे अनेक कार्यकर्ते शेतकऱ्यांना सल्ला देण्यासाठी राज्यभर फिरत असतात.

अधिक पीक देणारी शेती करणाऱ्या शेतकऱ्यांना तज्ज्ञांच्या सल्ल्याची जरुरी असते. कोणती पिके कधी घ्यायची, खतांचे मिश्रण कसे करायचे, कधी वापरायचे याचे ज्ञान त्यांना असावे लागते. पाकिस्तानचा शेतकरी अडाणी राहिला आहे आणि ग्रामीण भागांतील समाजव्यवस्था जवळजवळ सरंजामशाहीची आहे. स्वतःच्या जमिनीचे मालक असलेल्या पंजाब (भा) मधील शेतकऱ्यांनी भारतातील धान्य-कोठारे भरून टाकली आहेत. सरकारने पुरविलेल्या स्वस्त शिक्षणाच्या जोरावर ते आता मध्यमवर्गीय बनले आहेत. ते आता भविष्याला सन्मुख आहेत.

ज. झियांची दहा वर्षे

जुलै ५, १९७७ रोजी जनरल झिया-उल्-हक् यांनी पंतप्रधान झुल्फिकार अली भुट्टो यांना पदच्युत केले आणि प्रमुख लष्करी शासक म्हणून पाकिस्तानची सत्ता हाती घेतली. राष्ट्राला उद्देशून त्यांनी जे पहिले भाषण केले त्यावरून ते अननुभवी तर आहेतच पण त्यांचा वकूबही फारसा नसावा अशी बहुतेकांची कल्पना झाली. कुणावरही त्यांची छाप पडेल असे ते भाषण नव्हते. आज झिया हे अत्यंत धूर्त, पाताळयंत्री राजकारणी व शासक आहेत आणि आपल्या संभाव्य प्रतिस्पर्ध्यांचा बीमोड करण्यात पटाईत आहेत हे कुणाला पटवून देण्याचे कारण नाही.

आपल्या पहिल्या भाषणात आपण ९० दिवसांत निवडणुका घेऊ आणि आपलें पद सोडून देऊ असे झिया यांनी आश्वासन दिले होते. (हे पहिले ९० दिवसही ते टिकणार नाहीत अशी अनेकांची खात्री होती.) पण निवडणुका घेण्याचा दिवस ते लांबणीवर टाकीत गेले आणि अखेरीस लोकशाही पद्धतीच्या निवडणुकांसाठी जनतेची तयारी होईपर्यंत आपण निवडणुका घेणार नाही असे त्यांनी घोषित केले.

भुट्टो यांचे व्यक्तिमत्त्व चमकदार, ढंगदार होते. लोकांना भारून टाकण्याची त्यांना शक्ती होती. पण ते अपयशी ठरले. 'रोटी, कपडा आणि मकान' ह्या घोषवाक्याच्या आधारे त्यांनी लोकांचा पाठिंबा मिळविला. समाजवाद नजीक आहे अशी सर्वांची खात्री पटली. परिणामी बरेच कारखानदार आपले लक्षावधी रुपये सोबत घेऊन देश सोडून गेले. भुट्टोंच्या पाच वर्षांच्या कारकीर्दीत दोनदा दुष्काळ पडला, 'ओपेक'ने तेलाच्या किंमती वाढविल्यामुळे खत, पेट्रोल यांसारख्या उत्पादनाला आवश्यक असलेल्या मालाची आयात घटली, समाजवादाच्या घोषणेमुळे कामगार आक्रमक बनले आणि त्यांना आवरायला पोलिसांना गोळीबार करावा लागला. पूर्व पाकिस्तान (बांगला

देश) फुटून निघाल्यामुळे जूट, चहा इ. च्या निर्यातीमुळे मिळणारे परकीय चलन बंद झाले. पाश्चात्त्य बँका आणि आर्थिक साहाय्य देणाऱ्या यंत्रणा ह्यांचा पाकिस्तानच्या आर्थिक धोरणावर विश्वास राहिला नाही. यामुळे परकीय मदतीचा ओघही कमी झाला. देशावर आर्थिक संकट गुदरले होते.

हा वारसा झिया यांना लाभला होता. पण झिया यांनी देशात स्थैर्य निर्माण केले. आक्रमक कामगार संघटनांचा बंदोबस्त केला, संपावर बंदी घातली. परागंदा झालेले कारखानदार व भांडवल परतले. झिया यांना दैवानेही हात दिला. मध्यपूर्वेतील मोठी बाजारपेठ ह्याच सुमाराला उपलब्ध झाली. १९७९ पासून आखाती देशांतून पाकिस्तानी नागरिक आपल्या देशाला तीनशे कोटी डॉलर्स दर वर्षी रवाना करतात. यामुळे झिया यांना आयात-धोरण सैल करता आले. पाकिस्तानी मध्यमवर्गाला चैनीच्या वस्तू मुबलक प्रमाणात उपलब्ध झाल्या. तृप्त मध्यमवर्गाच्या आधारामुळे आपली राजवट टिकून राहील हा झिया यांचा कयास खरा ठरला.

१९७९ सालच्या अफगाण क्रांतीनंतर अमेरिकन लष्करी आणि आर्थिक मदतीचा प्रचंड ओघ पाकिस्तानकडे वाहू लागला. सौदी अरेबिया आणि मध्यपूर्वेतील इतर इस्लामी राष्ट्रांकडून होणाऱ्या साहाय्याची त्यात भर पडली. हे बरेच पैसे लष्करी अधिकारी आणि नागरी शासकीय अधिकारी यांच्या खिशांत गेले. गरीब वर्गाची स्थिती मात्र सुधारली नाही. कामगारसंघटनांवर सक्त नियंत्रण असल्यामुळे जरी किमती वाढत असल्या तरी संपाचे हत्यार वापरून आपले वेतन वाढविण्याची सोय कामगारांना राहिली नाही. ह्या दशकात पाकिस्तानमध्ये उद्योग-धंद्यांची वाढ झाली. पण हे पायाभूत, भांडवली उद्योग नसून प्रामुख्याने चैनीच्या उपभोग्य वस्तूंचे उत्पादन करणारे उद्योग आहेत. पाकिस्तानची अर्थव्यवस्था परदेशांतून पाकिस्तानी नागरिक जो पैसा पाठवितात त्यावर बरीचशी अवलंबून आहे. ह्यात असुरक्षितता आहे.

भुट्टो यांची पाकिस्तानी जनमानसावर एक खोल मोहिनी होती. ह्यामुळे झिया यांना प्रारंभी दडपशाहीचे उग्र धोरण स्वीकारावे लागले. हजारो कार्यकर्त्यांना आणि स्थानिक नेत्यांना अनेक महिने तुरुंगात खितपत पडावे लागले. प्रमुख नेत्यांना अनेक वर्षांच्या शिक्षा ठोठावण्यात आल्या. तुरुंगात अनेकांची हत्या करण्यात आली. भुट्टोंप्रमाणे पाकिस्तान पीपल्स पार्टीच्या इतर काही नेत्यांनाही फाशी देण्यात आले. भुट्टो यांना खरोखर फाशी दिले तर जनतेच्या क्रोधाचा स्फोट देशात होईल आणि म्हणून झिया यांना भुट्टोंच्या गळ्याभोवतालचा फास आवळण्याचे धैर्य होणार नाही असाच बहुतेकांचा तर्क होता. पण झिया यांनी ते धैर्य दाखविले आणि एक कुत्रा भुंकला नाही. भुट्टो यांचे स्वतःचेच सहकारी त्यांच्या अरेरावी वर्तनाला विटले होते आणि म्हणून भुट्टोंना ज्या दिवशी फाशी दिले त्या दिवशी पक्षाच्या कार्यकर्त्यांना त्यांनी प्रतिकारासाठी आवाहन केले नाही असे अनेकांचे म्हणणे आहे. ते काही असो, झिया अत्यंत सावध होते. प्रतिकार नेमका कोणाकडून होण्याची शक्यता आहे याची त्यांना बित्तंबातमी होती व त्यांना झियांनी बरोबर टिपले. शिवाय पाकिस्तान पीपल्स पार्टीची शिस्तबद्ध संघटनाच नव्हती. भुट्टो हे एकमेव पुढारी आणि इतर कोणी कुणीही नव्हे अशी स्थिती होती. ह्यामुळे संघटित प्रतिकार होण्याची शक्यताच नव्हती.

ह्या दशकात पाकिस्तानमध्ये झालेल्या राजकीय घडामोडीतील एक महत्त्वाची घटना म्हणजे 'मूव्हमेन्ट फॉर धि रेस्टोरेशन ऑफ् डेमॉक्रसी' – लोकशाहीच्या पुनःस्थापनेचे आंदोलन– ही अनेक राजकीय पक्षांनी निर्मिलेली संयुक्त संघटना. झियांना पदच्युत करणे आणि निवडणुका घडवून आणणे ह्या किमान कार्यक्रमासाठी ही संघटना स्थापन करण्यात आली आहे. तिला लोकांचा बऱ्याच प्रमाणात पाठिंबाही आहे. परंतु एकंदरीत ती फारशी प्रभावी ठरलेली नाही. राजकीय डावपेचात झियांनी तिच्यावर मात केली आहे.

पण १९८३ साली सिंधी लोकांनी झिया राजवटीविरुद्ध केलेला उठाव हा त्या राजवटीला बसलेला पहिला हादरा होय. ह्या आंदोलनात हजारो लोकांची हत्या झाली. सिंधमध्ये विशेषतः शेतकऱ्यांत काम करणारे राजकीय गट व पीपल्स पार्टीचा सिंधमधील विभाग यांनी हे आंदोलन संघटित केले होते. आपल्या लोकशाही आणि प्रादे-

शिक हक्कांसाठी सिंधी लोक रस्त्यांत उतरले आणि पाकिस्तानी सुसज्ज लष्करी तुकड्यांना त्यांनी धैर्याने तोंड दिले. भुट्टो सिंधी होते आणि आपल्या लाडक्या नेत्याच्या हत्येचा सूडही त्यांना उगवायचा होता. हा उठाव अर्थात अयशस्वी झाला. पण पाकिस्तानच्या राजकीय परिस्थितीला त्याने एक वेगळे वळण दिले.

सिंधप्रमाणे पख्तून आणि बलुच या जमातीही प्रादेशिक किंवा ' राष्ट्रीय ' अस्मितेच्या पायावर संघटित झाल्या आहेत. पाकिस्तानची एकता टिकून राहील की त्याचे चार प्रदेशांत– पंजाब, सिंध, पख्तूनीस्तान आणि बलुचीस्तान– विभाजन होईल असा खराखुरा प्रश्न आता निर्माण झाला आहे. लष्करी राजवट संपुष्टात आली आणि निवडणुका होऊन पाकिस्तान पीपल्स पार्टीला बहुमत मिळाले तर प्रादेशिक अस्मितेचे प्रश्न सौम्य होऊन मागे पडतील यात शंका नाही. कारण पाकिस्तानी लष्कर पंजाबी आहे आणि ते आपल्यावर राज्य करीत आहे अशी इतर प्रदेशांची आज जी भावना आहे ती काही प्रमाणात निवळेल. पण पाकिस्तान पीपल्स पार्टी हा बेनझीर भुट्टो ह्या एका खांबावर उभा असलेला तंबू आहे. बेनझीर भुट्टो ११ एप्रिल १९८६ ला पाकिस्तानात परतली तेव्हा तिचे अभूतपूर्व स्वागत झाले ही गोष्ट खरी. पण त्यानंतर पक्षसंघटनेचे असे काम झालेले नाही.

झिया यांनी मर्यादित लोकशाही पाकिस्तानात स्थापन केली आहे. ' लोकप्रतिनिधीं'चे मंडळ आहे, त्याला जबाबदार असलेला पंतप्रधान आहे, सैन्य परत बराकीत गेले आहे. तेव्हा देशात स्थिर नागरी सरकार आहे असा देखावा निर्माण करण्यात झिया यशस्वी झाले आहेत. इराणच्या शहांची राजवट संपुष्टात आल्यावर आणि अफगाणिस्तानात सोव्हिएटधार्जिणी राजवट आल्यानंतर अमेरिकेला आपल्या व्यूहरचनेत पाकिस्तानला महत्त्वाचे स्थान द्यावे लागले. झिया ह्यांनी अमेरिकन धोरणांना उत्साहाने पाठिंबा दिला आणि अमेरिकेशी पूर्णपणे सहकार्य केले. तेव्हा झिया राजवटीला अमेरिकेचा भक्कम पाठिंबा आहे. तिच्याऐवजी दुसरी राजवट पाकिस्तानात आली तर पाकिस्तानच्या आंतरराष्ट्रीय धोरणात परत अनिश्चिततेचे वातावरण निर्माण होईल. ते अमेरिकेला नको आहे. अमेरिकन पाठिंब्यामुळे झिया यांना नवीन बळ आले आहे.

अयूब यांच्या राजवटीतही लष्करी अधिकारी राज्य चालवीत होते. पण त्या वेळच्या आणि आताच्या लष्करी प्रशासकांत महत्त्वाचा फरक आहे. अयूब यांच्या वेळी लष्करी अधिकाऱ्यांच्या हाती केवळ सत्ता होती. आज त्यांच्या हाती सत्ता तर आहेच पण त्यांचे आर्थिक हितसंबंध झिया राजवटीत गुंतलेले आहेत. सर्व थरांतील लष्करी अधिकाऱ्यांनी अमाप पैसा केला आहे, जमीनजुमला संपादन केला आहे. हेरॉइनच्या व्यापारातही अनेक गुंतलेले आहेत. ही राजवट टिकून राहणे त्यांच्या हिताचे आहे. आर्थिक असंतोषामुळे अयूब यांची राजवट उलथून टाकण्यात आली होती आणि त्याच्यात मध्यमवर्गाचा पुढाकार होता. पण वर म्हटल्याप्रमाणे आज मध्यमवर्ग संतुष्ट आहे.

झिया राजवटीला खरा धोका आहे तो सिंधी, पख्तून इ. प्रादेशिक जमातींच्या उग्र असंतोषापासून. मध्यपूर्वेकडून येणाऱ्या पैशाला उतरती कळा लागली आहे. अफगाणिस्तानच्या प्रश्नावर अमेरिका व रशिया यांच्यात समझोता झाला तर पाकिस्तानला मिळणारी मदत खूप कमी होईल. अंतर्गत साधनसंपत्तीवर आधारलेली विकसनशील अर्थव्यवस्था निर्माण करण्यात पाकिस्तानला यश आलेले नाही. परकीय मदतीवर विसंबणारी अशी ती व्यवस्था आहे. काही कारणांनी हा मदतीचा ओघ आटला तर पाकिस्तानवर आर्थिक अरिष्टच कोसळेल. त्यातून निर्माण होणाऱ्या जनतेच्या असंतोषात प्रादेशिक विषमतेच्या दीर्घकालीन गाऱ्हाण्यांची भर पडेल. तो लष्करी राजवटीच्या कसोटीचा क्षण ठरेल. पण आजघडीला एकंदरीत आबादीआबाद आहे. मध्यमवर्गीय घरात टी.व्ही., मोटारी, व्ही. सी.आर. यांची रेलचेल आहे.



अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका